مقصد العدل عند ابن تيمية

العدل الديني والدنيوي في النص والواقع



د. شعيب أحمد لمدى



مقصد العدل عند ابن تيمية

العدل الديني والدنيوي في النص والواقع

مقصد العدل عند ابن تيمية

العدل الديني والدنيوي في النص والواقع

د. شعيب أحمد لمدى



الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

لمدي، شعيب أحمد

مقصد العدل عند ابن تيمية: العدل الديني والدنيوي في النص والواقع/ شعيب أحمد لمدي.

٣٢٠ ص.

ببليوغرافية: ص ٣٠٩ ـ ٣٢٠.

ISBN 978-614-431-071-7

١. الفلسفة الإسلامية. ٢. ابن تيمية الحراني، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. أ. العنوان.

297

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٤

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ المكتب الرئيسي: رأس بيروت ـ المنارة ـ شارع نجيب العرداتي
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧ محمول: ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com

القاهرة ـ مكتبة: وسط البلد ـ ٢٢ شارع عبدالخالق ثروت
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٣٩٥٠٨٣٥ محمول: ٠٠٢٠١١٥٠٢٩٦٤٩٢
E-mail: info@arab-network.org

الدار البيضاء ـ مكتبة: ٢٨ زنقة روما، تقاطع شارع مولاي إدريس الأول
هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧ محمول: ٠٠٢١٢٦٦٤٣٢٣٠٤٠
E-mail: info-ma@arab-network.org

الرياض ـ مكتبة: حي الفلاح ـ شارع الأمير سعود بن محمد بن مقرن
جنوب جامعة الإمام، مقابل بوابة رقم ٣
هاتف: ٠٠٩٦٦٥٥٢١٦١١٦٦
E-mail: info-ksa@arabiyanetwork.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. وبعد:

إلى من اهتدى لأعظم المقاصد بنور فطرته،

إلى من عبد ربه بلا غلو ولا جفاء بل بعدل ووسطية،

إلى مَن عشق العدل بالعدل للعدل،

إلى مَن جنّته وبستانه في قلبه،

إلى مَن قضى نحبه في سجن القلعة صابراً محتسباً،

إلى مَن مات وبقي ذكره يتطاير في الآفاق،

إلى السعيد الشهيد، تقي الدين ابن تيمية...

إلى الذين يحبون العدلين: الديني والدنيوي،

ويضحون بالنفس والنفيس من أجل تحصيلهما وتكميلهما...

إلى روحَيِ الوالدين العزيزين الكريمين،

أهدي ثواب عملي هذا، راجياً من الله قبوله...

المحتويات

مقدمـــة

الحمد لله المقسط العدل، الذي خلق الموجودات وكوّن الكائنات بميزان العدل، وأرسل الرسل وأنزل الشرائع والكتب بالقسطاس المستقيم وهو العدل، وفطر النفوس والقلوب السليمة والعقول الصحيحة على حب العدل. ثم الصلاة والسلام على من بُعث بشريعة العدل والفضل، فكانت شريعته خير الشرائع المنزلة، وأمته خير أمم الأرض، أمة وسطاً عدلاً... وسلام على آله الأبرار الأطهار، وصحابته العدول الأخيار.

أما بَعْدُ، فإن العدل ـ باعتباره مقصداً كونياً وكلياً ـ هو ميزان الخلق أو التكوين، والأمر أو التشريع، وهو الحق المقصود، الذي يفتقر إليه كل الوجود، بدءاً بعالم الحس والشهادة وانتهاءً بعالم الغيب والخلود، وهو عالم الحق المنشود.

وهو بذلك غاية الفطر السليمة، والعقول الراجحة الصريحة، والشرائع السماوية الصحيحة، والغاية من وجود المكلفين، وهو مقصد القاصدين الراشدين، ومطلب الطالبين المهتدين. ولتحقيقه ضحّى المؤمنون العقلاء في الأزمنة القاصية، والدانية، والآنية بالغالي والنفيس من مصالحهم الكلية التبعية من: نفس، ونسل، وعرض، وأمن، ومال... فهانت عليهم هذه المقاصد على علو قدرها، وشرفها، وشدة الضرورة والحاجة إليها؛ لأنهم وزنوا المقاصد الكلية بفطرهم وعقولهم السوية، فوجدوها مرجوحة عند افتقاد أو ذهاب الراجح منها الذي هو العدل بقسميه الديني والدنيوي؛ فرفعوا رايته على أشلاء أبدانهم، وأنقاض مساكنهم، وكتبوا حروفه بلون دمائهم. وهان عليهم تمزيق شملهم والتفريق بينهم وبين أهليهم وأحبتهم، وفلذات أكبادهم وقلوبهم، وإخراجهم من بلدانهم وأوطانهم.

وما ذلك إلا لأن العدل هو المقصد المقصود، والمطلب المرصود، والحق المورود، الذي لا يرتوي إلا من شرب من مَعِيْنِه وذاق لذة طعمه، ولا يشفى إلا من ارتشف من عبق دوائه، ولا يأمن إلا من دخل حصنه الواسع القوي المتين.

ولقد حاولت من خلال هذا البحث المقاصدي الابتعاد عن الدراسات المقاصدية التقليدية التي ضيقت مجال المقاصد، وحصرت دائرتها في مباحث أصول الفقه، حيث عملتُ على توسيع دائرتها؛ فأدرجت فيها قضايا من العقيدة، والسياسة، والاجتماع، فضلاً عن مباحث من الفقه والأصول. وذلك لأني لاحظت أن أغلب الدراسات المقاصدية التي تزدحم بها معاهدنا الدينية وجامعاتنا الإسلامية يغلب عليها طابع التقليد والتنظير، المقطوع الصلة عن واقع أمتنا وما يطرحه من تحديات على مستوى العقيدة، والأسرة، والمجتمع، والسياسة، والحكم. حيث بدا التأثر بالغير واضحاً جلياً بسبب الغزو العقائدي، والأسري، والاجتماعي، والسياسي، الذي أضحى واقعاً يستفحل عاماً بعد عام، إن لم نقل يوماً بعد يوم. وقد صنفته منذ مدة وما زلت متردداً في نشره للقراء اتهاماً لقلمي بالتقصير، وطمعاً في تنقيح مباحثه وتهذيبها، وتطوير مادته العلمية إلى الأفضل. ثم اجتالتني مهنة التدريس الجامعي والتأهيلي، وصرفني التهمّم بضرورات الحياة، وحاجيات الأهل، زماناً غير يسير، رغم إلحاح كثير من أساتذتي الفضلاء وأصدقائي الأوفياء على الإسراع بنشر ما كتبته من أعمال علمية أكاديمية مقاصدية. ثم أحسست بعدها أن طلب التمام أمر متعذر، والثقة بالتسويف أمر لن يبدّل أو يغير، بل هو كثيراً ما يؤخر ولا يقدم، فأخذت العزم على إخراج ما بقي حبيس طاولات البحث المكتبي الجامعي إلى عموم أمة «اقرأ»، ناهجاً مسلك الوضوح، آخذاً بالسلاسة والسهولة، نابذاً التنطّع والتصنّع، مفنّداً بالبرهان والحجة كلّ مفتر أو مبتدع.

وقد ضممتُ إلى أقوال ابن تيمية وقواعده ما كان من جنسها من أقوال وقواعد سديدة، من مختلف المصادر والمراجع المتيسرة؛ لتعضيد حق أو دمغ باطل، أو دحض شبهة. ثم أعدت تشكيلها وترتيبها شكلاً ومضموناً، طلباً لحسن تنزليها، حتى أخرجتها في قالب جديد وجوهر

أحسب أنه فريد، بعيداً عن الانتحال والتقليد، والتأويل المغرق البعيد، وعن الإطناب والغموض، والإغراب في المنهج والعبارة. وسعيتُ قدر الطاقة والإمكان إلباسها لباس العصر الواقع، وحليتها بالمقارنة، وأدرجت في ثناياها آرائي وتعليقاتي إدراجاً متوازناً معتدلاً. فجعلتها بذلك في متناول الخاص والعام، والمتضلع والمبتدئ؛ ليعمّ النفعُ بها أوساط الأمة، سيراً على نهج القرآن والسنة، ومناهج مشاهير الأئمة، وعلى رأسهم الإمام ابن تيمية، ليكون هذا البحث سهل العبارة، مفصّل المعنى، موطأ المسائل والمراصد، واضحَ الأهداف والمقاصد. وبهذا أكون قد وليت القراء حكمي، عندما أظهرت لهم بعض ما عندي. فمَن وجد في هذا العمل العلمي المتواضع خيراً فليحمدِ اللهَ أولاً أن يسّر له نيله دون بالغ مشقة، ثم ليدعُ لمعدّه ومنجزه وناشره بالمغفرة والرحمة، والستر في الدنيا والآخرة، وليبلغه إلى غيره من بني جنسه، ومَن وجد فيه دون ذلك من الهنات والزلات والفلتات، فليستدرك عليه برفق طلباً للنصح، ولا يشنع تشنيعاً مبالغاً فيه ليرفع بذلك عقيرته المعرفية؛ إذ إني لم أقصد بهذا العمل مجادلة أو مراء أحد، ولا أزعم أني بلغت به القِدْحَ المُعَلّى، ولا قصدت أن أحقق به لنفسي عصمة معدومة، ولا طلبت من ورائه شهرة مأمولة مفقودة.

هذا، وقد قسمتُ بحثي هذا إلى ثلاثة فصول مع مقدمة ومدخل وخاتمة. جعلت الفصل الأول للحديث عن مجالات العدل، وقسّمته إلى خمسة مباحث تحتها مطالب مختصرة. وتناولت في الفصل الثاني أنواع العدل، وقسمته إلى قسمين: تناولتُ في الأول العدل الديني وهو التوحيد، وفي الثاني العدل الدنيوي والذي يكون باستيفاء حقوق العبيد، وتناولت الحديث عن كل قسم منها من خلال ثلاثة مباحث تحتها مطالب مفصلة لها. وقد رمتُ التوسّع في هذا الفصل لكونه محور موضوعي هذا. وأما الفصل الثالث والأخير: فقد تناولت فيه أهم وسائل تحقيق العدل عند الإمام ابن تيمية، وقسّمته إلى ثلاثة مباحث، تحتها مطالب ومسائل مفصّلة ومفرّعة عنها.

وقد قصدتُ التوسع في هذين الفصلين الأخيرين مقارنة مع الفصل الأول؛ نظراً لأهميتهما، ولكونهما اشتملا على قضايا علمية وعملية، خلافاً

للفصل الأول الذي ضمّ مسائل نظرية معرفية مجردة، لكن يحتاج إليها لفهم واستيعاب ما بعدها. وفي ما يلي تفصيل هذه القضايا العلمية والعملية، التي أسأل الله الحكيم العليم أن يكون صوابها أكثر، ومحاسنها أظهر، ومصالحها أغلب وأعظم، والاعتبار في عرف العقلاء بما غلبت مصلحته على مفسدته، وصوابه على خطئِه. ومن الله التوفيق والسداد، وإليه تؤول أعمال العباد؛ فأسأله تعالى بأسمائه الحسنى أن أنال عنده بهذا العمل الحظ الأسمى، والجزاء الأوفى.

مدخل

المصالح الضرورية التي جاء بها الشرع وأمرَ بها أمرَ إيجابٍ هي نافعة للعبد منفعة راجحة أو خالصة، وأعظم هذه المصالح «العدل»؛ لأنه نظام عام، بفقده تقع الفوضى والتهارج، ومن ثمّ الفساد المؤدي إلى الخراب؛ فالعدل هو قانون الله في خلقه وصنعه، وهو ميزانه في أرضه بين عباده، به خلق الله الكون على نظام متناسق، وبه خلق الإنسان فسوّاه وعدله، وخلق له العقل ليعرف به التماثل والتعادل، وأنزل له الحديد ليصنع به آلات العدل والميزان وموازين القسط، وليصنع به السلاح لقتال الخارجين عن العدل حتى لا تكون فتنةً ويكون الدين كله لله. وهذا هو المقصد العظيم الذي إليه تنتهي المقاصد والغايات. وقد قال الإمام ابن تيمية: «قال سبحانه: **﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾** [الأنفال/ ٣٩]، وذلك أن هذا هو المقصود الذي خلق الخلق له كما قال تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾** [الذاريات/ ٥٦]، فكل ما كان لأجل الغاية التي خلق لها الخلق كان محموداً عند الله، وهو الذي يبقى لصاحبه وينفعه الله به»[١].

ولما كان جنس العدل معلوماً بالعقل دون نوعه أرسل الله رسله وأنزل كتبه لبيان أنواع العدل وتفاصيل العدل النافع للعباد في معاشهم ومعادهم؛ فمن بين ما بيّنه لهم في معاشهم من العدل النافع أن قسمة

(١) تقي الدين ابن تيمية، **الاستقامة**، تحقيق محمد رشاد سالم، ط ٢ (القاهرة: مكتبة السنة القاهرة، ١٩٨٩)، الجزء ٢، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

المواريث بالعدل تقتضي غالباً أن يكون للذَّكر مثل حظ الأنثيين، وتركَ للعقول البحث عن الحكمة من هذه القسمة العدلية في مظانها الأصلية كالشرع والوجود، ومن بين ما بيّنه لهم في معاشهم ومعادهم من العدل النافع التمسك بالتوحيد الذي جاءت به الرسل بعد تغير الفطر، ولهذا قال ابن تيمية: «لولا الرسالة لم يهتدِ العقلُ إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد»(٢).

فتفاصيل النافع والضار إذاً لا تُعلم إلا من جهة الشرع؛ «فالشرع هو النور الذي يبيّن ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله في أرضه، وعدله بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمناً».

وليس المراد بالشرع ـ يتابع ابن تيمية ـ التمييز بين الضار والنافع بالحس، فإن ذلك يحصل للحيوانات العُجَم، فإن الحمار والجمل يميزان بين الشعير والتراب، بل التمييز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعاده، كنفع الإيمان والتوحيد والعدل والبر والتصدق والإحسان والأمانة والعفة والشجاعة والحلم، والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلة الأرحام وبر الوالدين والإحسان إلى المماليك والجار، وأداء الحقوق، وإخلاص العمل لله والتوكل عليه، والاستعانة به والرضا بمواقع القدر به والتسليم لحكمته والانقياد لأمره، وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه وخشيته في الغيب والشهادة، والتقرب إليه بأداء فرائضه واجتناب محارمه واحتساب الثواب عنده وتصديقه وتصديق رسله في كل ما أخبروا به، وطاعته في كل ما أمروا به مما هو نفع وصلاح للعبد في دنياه وآخرته»(٣).

فالمقصود بالشرع هو معرفة تفاصيل هذه المصالح الجمة السّنية، وكذلك التمييز بين ما ينفع وما يضر عن طريق الوحي والخبر لا بمجرد الحس.

---

(٢) تقي الدين ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة أبيه محمد، ط ٣ (الرباط: مكتبة المعارف، ١٩٨١)، الجزء ١٩، ص ١٠٠.

(٣) المصدر نفسه.

وإذا تأملنا هذه المصالح وجدنا أشملها وأجمعها لخصال الخير والصلاح هو العدل، ويدخل فيه التوحيد، إذ هو رأسه وذروة سنامه، كما تدخل فيه الأمانة، والعفة، والشجاعة، والحلم، وصلة الأرحام، وبر الوالدين، والإحسان إلى المماليك والجار، وأداء الحقوق، والإخلاص والتوكل، والاستعانة، والولاء والبراء، والخوف والرجاء، وأداء الفرائض واجتناب المحارم، والاحتساب والصدق، وتصديقه تعالى وتصديق رسله، وما عدا هذه فهو فضلٌ كالبرّ، والتصدق، والإحسان، والرضا؛ فإنه ليس بواجب كالصبر. والشريعة أوجبت العدل وندبت إلى الفضل؛ فكل ما أوجبه الله على عباده فلا ينافي العدل، بل يوافقه ويطابقه، ولذلك قيل: «العدل ميزة الشريعة وخلاصتها»[٤]. وهذا؛ لأن المقصود بالشرع هو بيان مقصد العدل على كافة مستوياته وتنوع مجالاته، ومن هذا من المنطلق كان واجباً على القاصد المكلّف أن يقصد هذا المقصد العظيم الذي هو خلاصة جميع الشرائع والعقائد السماوية، وهو واجب التحصيل في حق كل أحد بحسب إمكانه، فهو من جنس الواجبات العينية، ولذلك قال الإمام ابن تيمية: «والعدل واجب على كل أحد في كل شيء»[٥] وذلك لأن العدل قانون عام ومطرد... وبقيام الأشياء عليه يكون صلاحها... وبقيام القاصدين المكلفين به يكون صلاحهم، وبدونه يحصل الفساد، ويقع الخراب... فلا صلاح للعالم إلا به، ولا فساد له إلا بعدمه، ولذلك كان العدل صفة من صفات الخالق جل جلاله، فبه اتصف، وبه خَلَقَ، وبه أمر، وعليه حاسب؛ فسعد به السعداء، وشقي بعدمه الأشقياء في دار الجزاء، وهي دار الخلود والبقاء.

وكذلك أمور الناس في الدنيا لا تستقيم إلا به، ولا تسعد المجتمعات الإنسانية إلا بحصوله؛ إذ به وحده يتم استيفاء الحقوق، وبسببه تزيد النعم وتقل النقم، ويفتح الله عند قيامه بين الناس بركاته من السماء ومن

---

(٤) هي مقولة للدكتور محمد عقلة ذكرها في: محمد عقلة، **الإسلام: مقاصده وخصائصه** (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٤)، ص ١١٣.

(٥) تقي الدين ابن تيمية، **كتاب الفتاوى، مختصر الفتاوى المصرية: التسهيل**، اختصره، ورتبه وبوبه الإمام العلامة بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، راجعه وحقق نصوصه وأشرف عليه الشيخ عبد المجيد سليم، ط ٢ (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧)، ص ٤٥٦.

الأرض، فيأكل الناس ألواناً من الفواكه والخضر من فوقهم ومن تحت أرجلهم. وذلك وعد من الله لمن استقام على الطريقة من عباده، وليس العدل سوى الاستقامة على الدين، والدين عقيدة وشريعة، فالاستقامة على العقيدة لا تتم بدون التوحيد، والاستقامة على الشريعة لا تتم بدون استيفاء حقوق العبيد(٦).

وللعدل مجالاته وأنواعه ووسائل تحقيقه؛ فما مجالاته؟ وما أنواعه؟ وما وسائل تحقيقه؟ هذا ما سيتم بسط الإجابة عليه من خلال هذا البحث بحول الله وقوته.

---

(٦) ومما يوافق هذا ما نقله ابن تيمية عن أحدهم فقال: «قال الشيخ أبو مدين رحمه الله: أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد». ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ١٣٢.

الفصل الأول

مجالات العدل

من منطلق الاتساع التدريجي الممتد عبر مراحل منظمة تنظيماً هندسياً محكماً تتحدد مجالات العدل، تماماً كما تتحدد تلك الموجات المائية التي تمتد شيئاً فشيئاً إلى أن تصل إلى مجال أكثر شمولية واتساعاً.

ويبدأ العدل أول ما يبدأ في عالم الحق الموجود... ووجوده مستقل عن وجودنا، غير مفتقر إليه، لكن بوجودنا وجب علينا اعتقاده، ومن ثمّ قصده وطلبه؛ لأنه حق مقصود لذاته، ونحن وُجدنا به وله، به خلقنا وبه أمرنا.

فهو نظام خَلْقِنا وخَلْقِ ما وُجد من أجلنا، ونظام أمرنا وشرعنا، ومن ثمّ وجب علينا معرفته والعلم به لغاية شريفة وحكمة بليغة؛ وهي إقامته عملياً لعمارة الكون؛ إذ العلم به لازم للعمل به، وينتجُ عن العمل به جزاءٌ من جنسه. فمن طلبه قصداً كان جزاؤه من جنس طلبه، بحيث يوفّى حقه كاملاً طبقاً للموازين العادلة التي يضعها الله يوم القيامة، يوم الجزاء والخلود، الذي هو الحق المنشود. فأول مجال للعدل إذاً يبدأ في عالم الحق الموجود الذي ينبغي اعتقاده، وآخر مجال من مجالاته ينتهي في عالم الخلود، وهو عالم الحق المنشود. وفيما يلي عرض ذلك من خلال خمسة مباحث:

الأول: العدل بين الحق الموجود والحق المقصود.

الثاني: العدل بين الخلق أو التكوين والأمر أو التشريع.

الثالث: العدل بين العقل والشرع.

الرابع: العدل بين العلم والقصد.

الخامس: العدل نظام عالم الخلود أو عالم الحق المنشود.

أولاً: العدل بين الحق الموجود والحق المقصود

يقسّم الإمام ابن تيمية الحق إلى: موجود ومقصود، كوني وديني، قدري وشرعي[1]. فالموجود هو الكائن المقدّر، والمقصود هو المأمور به المشروع، وهما يرجعان إلى أصل واحد من حيث كينونتهما، وفي ذلك يقول: «الحقائق المقصودة والموجودة ترجع إلى أصل واحد وهو الله سبحانه وتعالى»[2]. وإذا كان أصلهما واحداً فوجب إثبات الموجودة واعتقادها، وفعل المقصودة والقصد إليها، فما هو موجود كائن مقدّر يجب إثباته واعتقاده، وما هو مقصود مأمور به مشروع يجب قصده وطلبه، كما أنه يجب نفي المنتفي وبغض المنهي. قال ابن تيمية: «فالحق الموجود، وهو الثابت الذي يقابله المنتفي، والحق المقصود، وهو المأمور به المحبوب الذي يقابله المنهي عنه المبغوض»[3].

وليس المنتفي شيئاً موجوداً ثابتاً فيما خلقه الله وقدره وكونه، كما أن المنهي عنه المبغوض غير مأمور به؛ لأنه ضد الحق المقصود النافع للخلق. وضده الباطل المحض المنتفي من الوجود؛ «فإن الباطل ضد الحق، والحق يراد به الحق الموجود اعتقاده والخبر عنه، ويراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يُقصد، وهو الأمر النافع»[4].

وعلى هذا، يمكن أن نقول: إن العدل حق موجود ومقصود، لا ينبغي اعتقاده فقط بل ينبغي قصده أيضاً؛ لأنه وإن كان موجوداً ثابتاً في نفسه فإن الاعتقاد قد يوافقه وقد يخالفه؛ وذلك لأن الحقائق ليست تابعة مطلقاً

---

(١) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ١٢٩.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ١٦، ص ٥٢٣.

(٣) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤٣٥.

(٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٢، ص ٢٢٣.

للعقائد، ولهذا السبب عاب ابن تيمية مَن قال بعكس هذا، وقدحَ في عقله ونعته بالسفسطة[٥]. «حُكي عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها، يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل»[٦].

فليست كل الأشياء الموجودة الثابتة في نفسها يوافقها اعتقاد المعتقد، بل قد يوافقها وقد يخالفها، ونحن نتكلم هنا في القضايا التي تعلم بالعقل كالعلم والصدق والأمانة والعدل، وهي ما يسميها الإمام ابن تيمية: «الطاعات والعبادات العقلية»[٧]، أو «الواجبات العقلية»[٨]. لكن العلم والصدق يدخلهما ابن تيمية في نطاق الحق الموجود الذي لا تختلف فيه الشرائع، وأما العدل فهو تابع للحق المقصود الذي قد تختلف فيه، فقال: «الطاعات والعبادات العقلية قسمان:

أحدهما ما هو نوع واحد لا يختلف أصلاً، كالعلم والصدق، وهما تابعان للحق الموجود، ومنهما ما هو جنس تختلف أنواعه كالعدل، وأداء الأمانة، والصلاة، والصيام، والنسك والزهد والورع، ونحو ذلك، فإنه قد يكون العدل في ملّة وسياسة خلاف العدل عند آخرين كقسمة المواريث مثلاً، وهذه الأمور تابعة للحق المقصود»[٩].

ومقصود ابن تيمية أن العلم والصدق ممدوحان في جميع السياسات والملل، فليس هناك مثلاً علم صحيح اشترك الناس في إدراكه إلا وهو ممدوح ومطلوب عند جميع طوائف بني آدم، كعلم الرياضيات، فإنه من

---

(٥) السفسطة «كلمة معربة من اللغة اليونانية، ومعناها: الحكمة المموهة، يعنون الكلام الباطل الذي قد يشبه الحق كما قد يتخيله الإنسان لفساد عقله أومزاجه أواشتباه الأمر عليه». المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ١٣٥.

(٦) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ١٣٥.

(٧) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٦٨.

(٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٧٣.

(٩) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٦٨ ـ ٦٩.

«الأمور التي اقتضت سنة الله باشتراك الناس فيها»[١٠]، وكذلك الصدق، لا تجد أمة من الأمم على اختلاف عاداتها واعتقاداتها وحضاراتها إلا وهي تمدح الصدق. أما العدل، فهو جنس تختلف أنواعه، ولذلك لم يرجع فيه إلى عقول العقلاء واعتقادات المعتقدين، بل رجع فيه إلى المشروع المأمور به المقصود، ولا يرجع فيه إلى مجرد اعتقاد المعتقد، فإنه قد يعتقد الباطل حقاً، والحق باطلاً، وأعطى ابن تيمية مثالاً بقسمة المواريث، وقد سمعنا ممن قصرت عقولهم من بني قومنا أن هذه القسمة منافية للعدل، وما زلنا نسمع ذلك في المؤتمرات العالمية الموجهة والتي تُعقد من أجل إعطاء المزيد من «الحقوق» للمرأة، ونحن نقول: هذا الأمر المرجع فيه إلى الحق المقصود الذي جاءت به الرسالة الإسلامية لا إلى اعتقادات تشوبها الشهوات والشبهات. نعم، العدل هو التسوية بين المتماثلين، وهذا لا يختلف فيه العقلاء ولم تأتِ الشريعة بخلافه، وقد تنبه الإمام ابن تيمية إلى هذا وقال بأن جميع الناس متفقون على أنه يجب في العدل التسوية بين المتماثلين؛ لكن يختلفون في الاستواء والموافقة والتماثل[١١].

وهؤلاء الذين ينادون بتسوية المرأة والرجل في قسمة المواريث، يبنون حكمهم على علّة ليست هي الوصف المناسب الذي يجمع المرأة بالرجل؛ فالعلة التي يبنون عليها حكمهم هي: «الإنسانية»، فهذا عندهم هو الوصف المناسب الذي يستلزم التسوية بينهما! لكن هذا الوصف ليس هو الذي بنى عليه الشارع حكمه حتى تكون القسمة غير عادلة كما يزعمون؛ فهم نظروا إلى الجامع المشترك، ولم ينظروا إلى الفارق المميز للرجل عن المرأة، وهذا الفارق لا يمكن في الجانب النوعي مثل كونها أنثى، ولا الجانب النفسي مثل كونها تغلب على تصرفاتها العاطفة... ولكن الفارق كامن في القوامة التي أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** [النساء/ ٣٤].

فجعل الإسلام القوامة للرجل على المرأة، فهو القائم عليها، المكلف

---

(١٠) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ٤٩.

(١١) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٦٩.

بالنفقة عليها من مسكن ومطعم وملبس. ولا حق له في شيء من مالها إلا أن يطيب خاطرها بشيءٍ منه ولو كانت أكثر منه مالاً. وبهذا يتم الاستقرار وتحصل المودة بين الزوجين، فتستشعر المرأة حاجتها الأكيدة إلى زوج يشقى من أجلها ويكون راغباً فيها لا في منصبها ومالها. وأما الحياة الزوجية القائمة على المصالح بحيث يشترك الزوجان في مالهما، كما هو النمط الغربي! فإن ذلك مآله الفشل، وإن استويا في الميراث مساواة تامة فأين هذا التشريع المبدل من ذاك التشريع المنزل؟ ولمَ يحكم هؤلاء على ما يجهلونه مع أن الحكم على الشيء فرع على تصوره؟

فجميع هذه الاعتبارات اقتضت تلك المساواة العدلية بين الرجل والمرأة، ولهذا قال الإمام ابن تيمية: «أما الموافقة العدلية فبحسب ما يجب قصده وفعله، وهذا يقف على القصد والأمر الذي يتنوع بحسب الأحوال»[١٢].

وقال أيضاً: «ولهذا لم تختلف الشرائع في جنس العلم والصدق كما اختلفت في جنس العدل»[١٣].

فالعدل الذي هو حق ينبغي أن يقصد هو ما جاءت به شريعة الإسلام المشتملة على مصالح تفوق التعداد، وهي إما مصالح عدلية أو فضلية إحسانية، فهي لا تنقص بل دوماً تزيد.

والذي ينبغي على كل مسلم أن لا يترك عدلَ الشرع إلى ظلمِ الآراء والأهواء البشرية، وأن لا يخلط بين الوسائل والمقاصد كما يخلطون بين جنس الحاكم ونوع الحكم! فإن المطلوب هو نوع الحكم لا جنس الحاكم. ومَن علم هذا لم تَمُرّ عليه أقوال من يجعلون ولاية المرأة للمناصب الكبرى في الدولة قضية كبرى من قضايا الأمة الإسلامية! فإن المطلوب الأكبر هو تحقيق حكم إسلامي عادل، هذه هي قضيتنا الكبرى، وليس قضيتنا فيمن يحكم. ثم إن قيادة الأمة تحتاج إلى حاكم قوي له بسطة علمية وجسمية، بحيث لا تؤثر على مزاجه خصائص الأنثى

---

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) المصدر نفسه.

الشهرية، وهذا لا يكون إلا للرجل الذي تحمّل أعباء الرسالات السماوية كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى**﴾ [يوسف/ ١٠٩]. والمرأة وإن لم يرسل الله من جنسها رسلاً، فهي أمّ الرسل. وعلى أيٍّ، فلا ينبغي أن تؤثر على عقولنا الحضارة الغربية الآيلة إلى الاندراس والزوال، ونخلط بين ما هو مجرد وسيلة إلى المقصود وما هو مقصود لنفسه. والمقاصد دائماً ثابتة، والوسائل قد تتغير بحسب تغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد، لكن ينبغي لزوم الوسائل الموصلة إلى المقصود باعتبار الأولويات، فما كان من الوسائل أَوْلى من غيره كان أحق منه في التقديم.

ثانياً: العدل بين الخلق أو التكوين والأمر أو التشريع

العدل قانون عام جامع، تنتظم تحته الكونيات والشرعيات، المخلوقات والمأمورات، وله تعالى الخلق والأمر. وقد دلّ استقراء الكون والشرع ـ وهما الحقان: الموجود والمقصود ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وأنه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالعدل، فيضعوا كل شيء في مكانه المناسب، ولكن كلّف العباد بالعدل الأمثل إذا عجزوا عن العدل الأتم، والله أمر عباده بالإحكام والإتقان بحسب الطاقة والإمكان.

١ ـ العدل نظام الخلق أو التكوين

قال الإمام ابن تيمية: «الإحكام والإتقان إنما هو أن يضع كل شيء في محله المناسب لتحصل به الحكمة المقصودة منه، مثل الذي يخيط قميصاً فيجعل الطوق على قدر العنق والكمين على قدر اليدين، وكذلك الذي يبني الدار يجعل الحيطان متماثلة ليعتدل السقف، والذي يصنع الإبريق يوسع ما يدخل منه الماء ويضيق ما يخرج منه...»[١٤].

والإنسان الذي يصنع مثل هذه الأشياء هو مكوّن من مكونات هذا

---

(١٤) تقي الدين ابن تيمية، **النبوات** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢)، ص ٣٥٦.

الكون، وفرد من أفراد جنس الموجودات التي خلقها الله تعالى بإحكام وإتقان، وقد خص الله ـ سبحانه وتعالى ـ وميز نوع الإنسان عن أنواع الموجودات المتحركة بالحس والإرادة الدائبة والساعية في الأرض، فعدل بنيته وسوّى خلقته، كما قال تعالى وهو يمنّ على الإنسان ذلك: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾ [الانفطار/٦ ـ ٨]، فلم يجعله طويلاً دقيقاً، ولا صغيراً قصيراً، بل معتدلاً كل الاعتدال.

ولذلك جعل الله صلاح الإنسان في العدل لاطّراد هذا القانون، وليقع التناسب والانسجام بين الخُلق والخَلق، وينتفي التصادم والتمانع. قال ابن تيمية مشيراً إلى هذا الالتقاء الذي تقتضيه الطباع: «ذكرنا في غير موضع أن صلاح حال الإنسان في العدل كما أن فساده في الظلم، وأن الله سبحانه عدله وسوّاه لما خلقه»[١٥].

بل والأنعام التي خلقها الله تعالى مسخرة للإنسان تسخيراً لا تخلو من مظاهر الإتقان والإحكام والجمال، كما قال تعالى: ﴿**وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ**﴾ [النحل/٥ ـ ٦]، وقال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً**﴾ [النحل/٨]، وقال تعالى: ﴿**أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ [الغاشية/١٧]، وآيات كثيرة في القرآن الكريم تدل على أن الله قد أتقن صنع مخلوقاته وعدلها، كلٌّ حسب ما خلق له. وقد تناول مظاهر هذا الإحكام والإتقان المفسرون القدامى والمحدثون، وكذا أرباب الفلسفة والكلام وحكماء الإسلام ولو مع وجود انحرافات في عقيدة بعضهم كما هو حال إخوان الصفا، حيث تجد أحدهم يتكلم بلسان الحيوانات ليظهر الإحكام والإتقان في خلقها، وينقض قول من عاب صنعها: «هكذا لما جعل غذاء أجسامنا من حشائش الأرض جعل بنية أبداننا منحنية ليسهل علينا تناول العشب من الأرض، فلهذه العلة جعل صورتنا منحنية. . .

---

(١٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٠، ص ١٣٨.

هيهات أيها الإنسي، أما علمت أنك إذا عبت المصنوع فقد عبت الصانع؟ أولا تعلم أن هذه كلها مصنوعات الباري الحكيم الذي خلقها بحكمته لعلل وأسباب وأغراض، تجر المنافع إليها وتدفع المضار عنها، ولا يعلم ذلك إلا هو والراسخون في العلم؟

العلة في طول رقبة الجمل ليكون مناسباً لطول قوائمه لينال الحشيش من الأرض ويستعين بها في النهوض بحمله، وليبلغ مشفره إلى سائر أطراف بدنه فيحكها، وأما خرطوم الفيل فعوض عن طول الرقبة، وكبر أذنيه ليذب بهما البق والذباب عن مآقي عينيه وفمه ـ إذا كان فمه مفتوحاً أبداً لا يمكنه ضم شفتيه لخروج أسنانه منها ـ، وأنيابه سلاح له يمنع بها السباع عن نفسه، وأما كبر أذن الأرنب فهو من أجل أن يكون دثاراً لها ووطاء في الشتاء والصيف؛ لأنه رقيق الجلد ترف البدن، وعلى هذا القياس نجد كل حيوان جعل الله له من الأعضاء والمفاصل والأدوات بحسب حاجته إليه لجرّ منفعة أو لدفع مضرة، وإلى هذا المعنى أشار موسى (عليه السلام) بقوله: **﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾** [طه/ ٥٠]»[١٦].

ثم قالوا في الكشف عن جودة حواس بعض الحيوانات ودقة تمييزها مما يدل على الإحكام والإتقان في خلقها:

«فمن ذلك الجمل، فإنه مع طول قوائمه ورقبته وارتفاع رأسه من الأرض في الهواء يبصر موضع قدميه في الطرقات الوعرة والمسالك الصعبة في ظلم الليل، ويرى الفرس ويسمع وطأ الماشي من البعد في ظلمة الليل، حتى إنه ربما نبّه صاحبه من نومه بركضه برجله حذراً عليه من عدو أو سبع، وهكذا نجد كثيراً من الحمير والبقر إذا سلك بها صاحبها طريقاً لم يسلكها قبل ثم خلاها رجعت إلى مكانها ومعلفها وموضعها المألوف، وقد وُجد من الناس من قد سلك طريقاً ما دفعات ثم يضل فيه ويتيه! ونجد من الغنم والشاة ما يلد منها في ليلة واحدة عدداً كثيراً وتسرح من الغد للرعي وتروح بالعشي وتخلي من الوثائق مائة من أولادها على أمهاتها. . .»[١٧].

---

(١٦) إخوان الصفا، **رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان**، قدم لها فاروق سعد (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧)، ص ٥٧ ـ ٦٠.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٦١.

ولهذا قالوا في نوع الأشياء التي وجب أن يفتخر بها العقلاء من بني آدم: «وإنما العقلاء يفتخرون بأشياء هي أفعالهم من الصنائع المحكمة، والآراء الصحيحة والعلوم الحقيقية والمذاهب المرضية، والسنن العادلة والطرائق المستقيمة»[١٨].

ومقصود كلامهم أن الافتخار لا ينبغي أن يكون بالأشياء التي ليست من أفعال البشر ولا باكتساب منهم، بل هي مواهب من الله تعالى على البشر ليعرفوا مواقع النعم ويشكروا الله ولا يعصونه؛ إذ هو الذي خلقهم بالعدل، وأمرهم بالعدل.

ومع هذا، فإن الإنسان باعتباره هو المستخلف في الأرض وصاحب السيادة فيها قد امتاز عن جنس الحيوان بحسن اعتدال هيئته وبنهجه لسنن العدل ولطرائق الحق والقسط على مستوى العلم والعمل؛ إذ ميزة الإنسان على الحيوان أنه كائن معتدل مميز خلق بالعدل وللعدل، فالعدل خلقه، والمهمة الكبرى المنوطة بكاهله، ومن أجله استخلفه الله في أرضه التي وجب عليه أن يعمرها؛ لأن العدل يعمر البلاد ويدفع الفساد عن العباد.

وليس الاعتدال والإتقان والإحكام منحصراً في ظاهر خلقة الإنسان، بل هو ممتد إلى نظامه الداخلي؛ فجعل الله له شهوة وعقلاً، ولم يجعله كائناً تتحكم في تصرفاته الشهوة كما هو شأن الحيوانات، ولم يجعل له عقلاً محضاً كما هو شأن الملائكة، لكن مَن غلب عقله على شهوته فهو أسمى من الملائكة، ومن تغلّبت شهوته على عقله كان دون الأنعام السائمة؛ لأنها شهوات بلا عقول، وهي وإن كانت تفرق بين التبن والتراب فذلك بمجرد الحس.

فالعقل كابح لجماح الشهوة ومقيد لها، كما أن الشهوة المباحة مجددة لنشاط العقل مقوية لاستعداداته لحفظ النوع، فلولا الشهوة لما رغب الناس في التناسل، بل ربما انقطع النسل بالكلية واندرس نوع الإنسان من على وجه الأرض، لكن مع كل ذلك وجب أن تعتدل شهوته كي لا تغطي عقله فتطغى عليه.

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ٦٢.

ونظراً لذلك التلازم والترابط بين اعتدال ظاهر خلقة الإنسان وباطنها وما يستلزم ذلك من وجوب نهج طريق الاستقامة والاعتدال في العلوم والمقاصد، نجد الإمام ابن تيمية يكشف عن ذلك الترابط والتلازم الذي ينتفي معه التقاطع والتمانع فيقول: «وقوله تعالى: ﴿**تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾ [آل عمران/ ٦٤]، و«سواء»: وسط لأنه معتدل بين الجوانب.

وذلك أنه لا بد من التسوية بين المتماثلين، فإذا فضل أحدهما فسد المصنوع، كما في مصنوعات العباد إذا بنوا بنياناً فلا بد من التسوية بين الحيطان؛ إذ لو رفع حائط على حائط رفعاً كثيراً فسد، ولا بد من التسوية بين جذوع السقف، فلو كان بعض الجذوع قصيراً عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد، وكذلك إذا بُني صفٌّ فوق صفّ لا بد من التسوية بين الصفوف، وكذلك الدرج المبنية، وكذلك إذا صنع لسقي الماء جداول ومساكب فلا بد من العدل والتسوية فيها، وكذلك إذا صنعت ملابس للآدميين فلا بد من أن تكون مقدرة على أبدانهم، لا تزيد ولا تنقص، وكذلك ما يصنع من الطعام لا بد أن تكون أخلاطه على وجه الاعتدال، والنار التي تطبخه كذلك، وكذلك السفن المصنوعة، ولهذا قال الله لداود: ﴿**وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ**﴾ [سبأ/ ١١]؛ أي لا تدق المسمار فيفلق، ولا تغلظه فيفصم، واجعله بقدر».

ثم قال في التفاتةٍ لطيفة منبّهاً المخاطب إلى الأعلى والأولى:

«فإذا كان هذا في مصنوعات العباد ـ وهي جزء من مصنوعات الرب ـ فكيف بمخلوقاته العظيمة التي لا صنع فيها للعباد: كخلق الإنسان وسائر البهائم، وخلق النبات، وخلق السماوات والأرض والملائكة، فالفلك الذي خلقه وجعله مستديراً ما له من فروج، كما قال تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ**﴾ [الملك/ ٣ ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ**﴾ [الذاريات/ ٧]، وقال: ﴿**أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ**﴾ [ق/ ٦]، فهو سبحانه سوّاها كما سوى الشمس والقمر، وغير ذلك من المخلوقات، فعدل بين أجزائها، ولو كان أحد جانبي السماء داخلاً أو

خارجاً لكان فيها فروج وهي الفتوق والشقوق ولم يكن سواها، كمن بنى قبة ولم يسوها، كذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص، ونحو ذلك»[19].

ثم قال في استنتاج عام يدعم به قاعدته الجامعة: «العدل نظام كل شيء» «فالعدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات، فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين وقع فيها الفساد»[20].

٢ ـ العدل نظام الأمر أو التشريع

وإذا ثبت أن قانون العدل لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات التي للرب فهو لازم لجميع أوامره تعالى وتشريعاته الحكيمة، وعلينا أن نعترف بذلك: «فالعبد عليه أن يعترف بعدل الله وإحسانه»[21]؛ لأنه سبحانه يأمر بالعدل والإحسان، فنعمه فضل ونقمه عدل: «فكل نقمة منه عدل، وكل نعمة فضل»[22].

ومن هنا ينصّ الإمام ابن تيمية على أن «الكتاب والعدل متلازمان، والكتاب هو المبين للشرع، فالشرع هو العدل، والعدل هو الشرع، ومن حكم بالعدل فقد حكم بالشرع»[23].

لكن ليس كل ما اعتقده الناس عدلاً وهو ظلم يكون من الشرع المنزل لأن «كثيراً من الناس ينسبون ما يقولونه إلى الشرع وليس من الشرع، بل يقولون ذلك إما جهلاً وإما غلطاً وإما عمداً وافتراءً، وهذا هو الشرع المبدّل[24]، الذي يستحق أصحابه العقوبة، ليس هو الشرع الذي جاء به جبريل من عند الله إلى خاتم المرسلين، فإن هذا الشرع المنزّل كله عدل ليس فيه ظلم ولا جهل، قال تعالى: ﴿**وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾ [المائدة/ ٤٩]، فالذي أنزل الله هو القسط، والقسط هو الذي أنزل الله،

---

(١٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢٠) المصدر نفسه، الجزء ١٦، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢١) المصدر نفسه، الجزء ١٠، ص ٢٤٩.
(٢٢) المصدر نفسه.
(٢٣) المصدر نفسه، الجزء ٣٥، ص ٣٦٦.
(٢٤) يقسم ابن تيمية الشرع إلى ثلاثة أنواع: منزل، ومؤول، ومبدّل، لكن المؤول لا يستحق أصحابه العقوبة؛ لأن التأويل يدفعها.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء/ ٥٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء/ ١٠٥]، فالذي أراه الله في كتابه هو العدل»[٢٥].

ومن الآيات التي هي عدل مأمور به أو إحسان وفضل مندوب إليه، والتي أراها الله لرسوله (ﷺ) وأمره أن يحكم بها بين الناس، ما ساقه الإمام ابن تيمية في معرض الموازنة بين **التوراة والإنجيل** من جانب، والقرآن من جانب مقابل قائلاً:

«الشرائع ثلاثة: شريعة عدل فقط، وشريعة فضل فقط، وشريعة تجمع العدل والفضل، فتوجب العدل وتندب إلى الفضل، وهذه أكمل الشرائع الثلاث، وهي شريعة القرآن الذي يجمع فيه بين العدل والفضل، مع أننا لا ننكر أن يكون موسى (عليه السلام) أوجب العدل وندب إلى الفضل، وكذلك المسيح أيضاً أوجب العدل وندب إلى الفضل.

وأما من يقول: إن المسيح أوجب الفضل وحرّم على كل مظلوم أن يقتصّ من ظالمه، أو أن موسى لم يندب إلى الإحسان، فهذا فيه غضاضة بشريعة المرسلين.

لكن قد يقال: إن ذكر العدل في **التوراة** أكثر، وذكر الفضل في **الإنجيل** أكثر، والقرآن جمع بينهما في غاية الكمال.

والقرآن بيّن أن السعداء أهل الجنة، فهم أولياء الله نوعان: أبرار مقتصدون، ومقربون سابقون»[٢٦].

فالدرجة الأولى تحصل بالعدل، وهي أداء الواجبات وترك المحرمات.

والثانية: لا تحصل إلا بالفضل، وهو أداء الواجبات والمستحبات، وترك المحرمات والمكروهات.

---

(٢٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٣٦٦.

(٢٦) يقصد ابن تيمية المذكورين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر/ ٣٢]؛ فالصنف الأول هم الظالمون، والصنف الثاني هم العادلون، والصنف الثالث هم المحسنون.

فالشريعة الكاملة، تجمع العدل والفضل كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾، فهذا عدل واجب، من خرج عنه استحق العقوبة في الدنيا والآخرة، ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/ ٢٨٠]، فهذا فضل مستحب مندوب إليه من فعله أثابه الله ورفع درجته، ومن تركه لم يعاقبه.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ فهذا عدل، ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء/ ٩٢] فهذا فضل.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ﴾ فهذا عدل، ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة/ ٢٣٧] فهذا فضل.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ فهذا عدل، ثم قال: ﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل/ ١٢٦] فهذا فضل.

وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ فهذا عدل، ثم قال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى/ ٤٠] فهذا فضل.

قال الإمام ابن تيمية:

«وهو سبحانه دائماً يحرم الظلم، ويوجب العدل، ويندب إلى الفضل، كما في آخر سورة البقرة، لما ذكر حكم الأموال؛

والناس فيها: إما محسن، وإما عادل، وإما ظالم؛

فالمحسن: المتصدق، والعادل: المعاوض كالبائع، والظالم كالمرابي، فبدأ بالإحسان والصدقة، فذكر ذلك ورغب فيه فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنّاً وَلا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١ ـ ٢٦٣].

ثم ذكر تحريم الربا فقال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ

الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/ ٢٧٥].

ثم لما أحلّ البيع ذكر المداينات، وذكر حكم البيع الحال والمؤجل وحفظ ذلك بالكتاب والشهود أو الرهن، وختم السورة بأصول الإيمان»[٢٧].

والمقصود أن العدل نظام عام لا يخرج عنه شيء لا في مخلوقات الله ولا في مأموراته، وهذا معنى قول الإمام ابن تيمية: «العدل نظام كل شيء»[٢٨]؛ نظام الكون والشرع، نظام الخلق والأمر، نظام العقائد والمقاصد، والعلوم والأعمال، فهو شامل لكل شيء، دقّه وجلّه، ولهذا قال أبوحامد الغزالي في شرحه لأسماء الله الحسنى عندما وقف على صفة العدل:

«من أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السموات إلى منتهى الثرى، فعند ذلك يعشق بفهمه شيئاً من معاني عدل الله»[٢٩].

ولكن أقول ما قال الله تعالى: **﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾** [البقرة/ ٢٥٥]، والناس متفاوتون في معرفة عدل الله بقدر تفاوتهم بالمعرفة بأفعاله المستمدة من أوصافه وأسمائه.

ثالثاً: العدل بين العقل والشرع

يحدد ابن تيمية ماهية العقل وحقيقته فيقول:

«اسم العقل عند المسلمين وجمهورهم إنما هو صفة، وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعاقل، وعلى هذا دلّ القرآن في قوله تعالى: **﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾** [البقرة/ ٢٤٢]، وقوله: **﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ**

(٢٧) تقي الدين ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، تقديم وإشراف علي السيد صبح المدني (جدة: مطبعة المدني، د. ت)، الجزء ٣، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١.

(٢٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢٩) أبو حامد الغزالي، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، ضبطه وخرج آياته الشيخ أحمد قباني (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ٧٢.

قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج/ ٤٦]، وقوله: **﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾** [آل عمران/ ١١٨]، ونحو ذلك مما يدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلاً، وإذا كان كذلك فالعقل لا يسمّى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمّى به العلم الذي يعمل به والعمل بالعلم، ولهذا قال أهل النار: **﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾** [الملك/ ١٠].

والعقل المشروط في التكليف لا بد أن يكون علوماً يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، ومن فهم الكلام وميّز بين ما ينفعه وما يضره فهو عاقل.

ثم من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم.

والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: إن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء»[٣٠].

وهذا المعنى الأخير الذي ذكره الإمام ابن تيمية هو المقصود بالعقل في عنوان هذا المبحث، ففي العقل، كما أومأ ابن تيمية، قوة بها يفكر، وهي كسائر القوى الموجودة في الحواس، وعن طريق الفكر والنظر والتأمل يميز الإنسان بين ما يضره وما ينفعه، فيبغض الضار ويقصد النافع، فالبغض يستلزم المنافرة، والقصد يستلزم الملاءمة.

ومن الأمور المعلومة بالعقل عند ابن تيمية العدل، بل إنه يدخله ضمن ما يسميه الطاعات أو العبادات أو الواجبات العقلية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك؛ فجميع بني آدم يدركون جنس العدل ويمدحونه ويحبون المتصف به، ويعيبون ويبغضون ضده، ويعتبرونه محرّماً بالعقل، ولذلك

---

(٣٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٩، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

تجد ابن تيمية يقول: «الظلم من المحرمات العقلية الشرعية»[٣١]. فالظلم حرام بالعقل والشرع، كما أن العدل واجب بالعقل والشرع، والعدل يسمى طاعة أو عبادة عقلية إذا ما عمل الإنسان به؛ لأن العدل واجب بالعقل، والوجوب يقتضي الامتثال والفعل. لكن هذا الأمر لا يؤخذ على إطلاقه وعمومه؛ لأن العقل وإن أدرك جنس العدل، فلا يكون ذلك الإدراك حقاً مطابقاً في كل الحالات، بل قد يتوهم العقل أن هذا الأمر من قبيل العدل ولا يكون الأمر كذلك؛ لأن إدراك العقول للحقائق الثابتة إدراك نسبي إضافي يختلف من شخص لآخر، هذا من جانب، ومن جانب مقابل؛ لأن العدل جنس تختلف أنواعه، فلا تستقل العقول بمعرفته، بل لا بد من ملّة أو شِرعة تهدي العقل إلى العدل الذي ينبغي قصده وهو العدل الحقيقي المطابق.

ولما كانت عقول بني آدم مختلفة في تحديد نوع العدل، وإن اتفقت على جنسه، أنزل الله الشرع الذي ينبغي للمكلّف قصده وطلبه. والنسبية لا تتطرق إلى الشرع؛ لأنه من عند الواحد الأحد المحيط علماً بأسرار الأمور وحقائقها، الذي اقتضت حكمته أن يضع جميع الأشياء في مواضعها، فكان الكتاب المنزل من عنده والعدل صنوان لا يفترقان؛ «فالكتاب والعدل متلازمان» كما يقرر ذلك ابن تيمية[٣٢].

ولما كانت العقول البشرية متنازعة في التماثل والتطابق والتعادل، فلذلك أنزل الله الكتاب؛ «إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء»[٣٣].

وليس مراد ابن تيمية أن حقيقة العدل لا يمكن أن يدركها أي عقل، وذلك لأن «بعض الناس يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن يقرر ابن تيمية أن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن

---

(٣١) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ٥٥٢.

(٣٢) تقي الدين ابن تيمية، **أحكام الصيام**، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٦)، ص ١٣.

(٣٣) تقي الدين ابن تيمية، **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥)، الجزء ١، ص ١٢٢.

يعارضه الشرع البتّة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط»[٣٤]. فالعقل الصريح شاهد على النقل الصحيح عاضد له لا يمكن أن يخالفه، ولذلك قال رحمه الله: «من خالف الأنبياء فليس له عقل»[٣٥]. وهذا يعني أن العقل الصريح الذي يقصده ابن تيمية ليس جوهراً أو عيناً قائمة بنفسها كالعقل الذي يتوهمه الفلاسفةُ المشّاؤون أصحاب أرسطو الذي يسمّونه العقل الفعّال، الذي تحت فلك القمر كما يعتقدون! بل العقل الصريح ببساطة: علوم ضرورية[٣٦] لا يمكن أن تخالف ما جاء به الأنبياء. والعقل الصريح عقل مجرد عن الشهوات والشبهات يوظف جميع الحواس للوصول إلى الحقائق والغوص في أسرارها الدقيقة والعميقة. ولما عزّ في العقول هذا النوع أرسل الله الرسالات لبيان العدل حتى يقع الاجتماع والائتلاف وينتفي الافتراق والاختلاف.

قال الإمام ابن تيمية في بيان نسبية العقول والغرض من إرسال الرسل: «لا يجوز أن تتكافأ الأدلة في نظر الناظر، وأما كون الشيء الواحد ثابتاً منتفياً فهذا لا يقوله عاقل.

وأصل هذا كله العدل بالتسوية بين المتماثلين، فإن الله تعالى يقول: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾** [الحديد/ ٢٥]. ثم قال: وقد بسطنا القول في ذلك، وبيّنا أن العدل جماع الدين والحق والخير كله في غير موضع»[٣٧].

فقد أرسل الله الرسل لتبيان نوع العدل، والرسالات كلها ضرورية في معاش الناس ومعادهم، ولذلك قال إمامنا ابن تيمية في فصل جليل القدر:

«الرسالة ضرورية في أصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٣٦) قال ابن تيمية: «كل إنسان عاقل لا بد له من علم ولهذا قيل في حد «العقل»: إنه علوم ضرورية. . . فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية». ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ٣٣٥.

(٣٧) المواضع التي تكلم فيها ابن تيمية عن العدل لم توجد في رسائل مستقلة، وإنما هي نصوص مبددة في كتبه، وستأتي الإحالة على بعضها ضمن المباحث الآتية.

صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة؛ فإن الإنسان مضطرّ إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره، والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمناً»[٣٨].

. . . فمن أعظم نعم الله على عباده وأشرف مننه عليهم أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبيّن لهم الصراط المستقيم، ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالاً منها، فمن قبلَ رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية، وأسوأ حالاً من الكلب والخنزير والحيوان البهيم.

والدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة وأسس بنيانه عليها، ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم، فإذا درست آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية خرب الله العالم العلوي والسفلي وأقام القيامة.

وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر، ولا كحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوئها، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك، وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال؛ فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده»[٣٩].

فالعقل أدرك حسن العدل من حيث الإجمال، وعلمت العقول أن العدل حق وأنه محمود، لكن الذي فصل العدل وبين أفراده وأنواعه دون الوقوف عند جنسه هم سفراء الله إلى عباده، فليتدبر هذا فإنه جدّ نافع، ويستوي في هذا العدل الديني والعدل الدنيوي، فإن وحدانية الله معروفة بالعقل، لكن الرسل هم الذين فصلوا ذلك تفصيلاً تاماً لا مزيد عليه، وكذلك استيفاء حقوق الخلق الذي هو العدل الدنيوي علمَ بالعقل مجملاً وبالرسالات تفصيلاً؛ كحلية البيع والإيجار وحرمة الربا والاحتكار.

---

(٣٨) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٣٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ٩٩ ـ ١٠١.

رابعاً: العدل بين العلم والقصد

إذا ثبت أن العدل حق مقصود، وأن جنسه معلوم وممدوح بالعقل، وأن نوعه معلوم بالشرع عن طريق سفراء الله ورسله ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ، فلذلك تأكّد ولزم ووجبَ «العلم بالعدل قبل فعل العدل»[٤٠]؛ لأن العلم سابق عن العمل لا يمكن للعمل أن يكون هو المتقدم عليه في الرتبة. فمثلاً يقول ابن تيمية: «الصانع إذا أراد أن يصنع شيئاً فقد علمه وأراده وقدّر في نفسه ما يصنعه والغاية التي ينتهي إليها وما الذي يوصله إلى تلك الغاية»[٤١]. وكذلك ما خلقه الله ـ سبحانه وتعالى ـ وكوّنه، إنما كان متأخراً في الوجود والحصول، سابقاً في العلم، كما «في السنن عن النبي (ﷺ) أنه قال: «أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب، فقال ما أكتب؟ فقال: اكتب ما يكون إلى يوم القيامة»[٤٢]. فهذه سنّة كونية مطردة لا يتخلف عنها شيء. فالعلم هو بمثابة العلّة الفاعلية التي بها يكون الابتداء، والعمل هو العلة الغائية التي إليها الانتهاء؛ «فإن أول الفكر آخر العمل، وأول البغية آخر الدرك»[٤٣]، وفي العمل والدرك تلتقي العلة الفاعلية بالعلة الغائية، ولهذا قال الإمام ابن تيمية في اتحاد العلتين: «العلة الغائية علة فاعلية، فإن الإنسان للعلة الغائية ـ بهذا التصور والإرادة ـ صار فاعلاً للفعل، وهذه الصورة المرادة المتصورة في النفس هي التي جعلت الفاعل فاعلاً، فيكون الإنسان متبعاً لها»[٤٤]، فالشعور والتصور سابق عن الحركة والفعل: «وذلك أن العبد له قوة الشعور والإحساس والإدراك، وقوة الإرادة والحركة، وإحداهما أصل الثانية مستلزمة لها، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها»[٤٥].

ولا يمكن للإنسان أن يكون عادلاً محقِّقاً للعدل إلا إذا وصل العلم إلى

---

(٤٠) تقي الدين ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، تحقيق وتعليق د. رشاد سالم (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د. ت)، ص ١١٩.

(٤١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ١٣٦.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٤٣) المصدر نفسه، الجزء ١٠، ص ٥٨٧.

(٤٤) المصدر نفسه.

(٤٥) المصدر نفسه، الجزء ٤، ص ٣٢.

أهله، ولهذا قال ناصر خسرو (٣٩٤ ـ ٤٧٩هـ): «إذا كان العدل هو عدم قبول الظلم على مظلوم، فتوصيل العلم إلى الجاهل أعظم عدل؛ وذلك لأن الجهل ظلم مبين»[٤٦]. وهو ما أكّد عليه ابن تيمية، حيث قال: «كتمان العلم ظلم»[٤٧]. وذلك لأن كتمان العلم ترك لواجب، وترك الواجب سبب لفعل المحرم، وهذا الشيء المحرم الذي يفضي إليه كتمان العلم هو الظلم؛ لأن منشأ الظلم من الجهل والكتمان، فثبت بذلك أن معرفة العلم وتوصيله مستلزم للعدل، كما أن الجهل والكتمان مستلزم للظلم.

والإنسان لا يقصد فعل شيء إلا بعد أن يستشعره في نفسه ويتصوره، وذلك هو العلم به، أما أن يقصد شيئاً لا يعلمه فذلك ليس من جبلة العقلاء؛ لأن العاقل يعلم ما يريد فعله، ويتصور في ذهنه الأشياء قبل أن يتكلم بها أويعمل بها، والكلام هو فعل اللسان؛ فهو داخل في العمل أيضاً بهذا الاعتبار.

فإذا ثبت أن «العلم مقدم على العمل»[٤٨]، وأن كتمان العلم ظلم لأنه يعطل العمل، والعمل لا يصح إلا بقصد، فكذلك يقال: العلم بالعدل مقدم على فعل العدل، وفعل العدل لا يصح إلا بقصد، بل لا يوجد إلا القصد، فإنه محال أن يفعل العاقل أمراً لغاية حكيمة دون أن يكون له قصد إلى العمل، والإنسان محتاج إلى معرفة العدل والعمل به بقوة، «وإلا وقع إما في جهل وإما في ظلم»[٤٩]. فالحاكم إن حكم بغير علم فهو جاهل، والجاهل ظالم لنفسه ولغيره، ولا تتحقق القوة في الحكم بين الناس إلا بمعرفة العدل الذي جاءت به الشريعة وأرسل من أجله الرسل. قال ابن تيمية في تأكيد هذه المسألة: «القوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام»[٥٠]،

---

(٤٦) ناصر خسرو أبو معين القبادياني المروزي، **جامع الحكمتين**، ترجمه وقدم له وعلق عليه د. إبراهيم الدسوقي شتا (القاهرة: دار الثقافة القاهرة، ١٩٧٧)، ص ١٥٦.

(٤٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ١٨٤.

(٤٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٧٤.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) تقي الدين ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق أبي يعلى الشبراوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ص ٢١.

والقدرة على تنفيذ الأحكام داخلة في مسمّى العمل إذا كانت تامة وقارَنَتْها إرادة جازمة.

وحاصل الأمر أنه إذا كان فعل العدل متوقفاً على العلم به فوجب الاعتناء بالعلم، أقصد كل علم يحقق العدل سواء كان هذا العلم أصلاً متبوعاً أوفرعاً تابعاً، والمراد بالأصل المتبوع: العلوم الشرعية، وبالفرع التابع: العلوم الكونية.

والشريعة اعتبرت العلم من المصالح الكلية؛ لأنها خاصية الإنسان، ولذلك كانت أول آية نزلت لهداية الخلق تدعوهم إلى التعلم والقراءة باسم الله، بحيث تكون تلك القراءة تحقق خاصية العبودية لله، والاستخلاف في الأرض شرط في تحقيق تلك الخاصية وإتمامها، ولا يحصل ذلك إلا بالعلم والعمل.

قال الإمام ابن تيمية: «والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير لما في ذلك من عموم النفع لكل شيء، وعكسه كاتمو العلم، فإنهم يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»(٥١). فأنت تلاحظ أن الإمام ابن تيمية قيد العلم بالخير؛ وذلك لأن الخير هو المصلحة أو المنفعة أو اللذة الحقيقية، فهو من أعظم اللذات العقلية، وبه يحصل العدل بين العباد، فإن «العدل جماع الدين والحق والخير كله»(٥٢)، وهو المقصد، والعلم وسيلة إليه.

وإذا كان الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد جعل من الماء كل شيء حي حياة حسية، فإنه جعل من العلم كل شيء حي حياة معنوية، حياة العقول والقلوب. ولهذا قال الإمام ابن تيمية: «والعلم يشبه الماء كقوله (ﷺ): «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً. . .» الحديث، وقد قال تعالى: **﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾** إلى قوله **﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾** [الرعد/ ١٧](٥٣).

وإذا كان طلب العلم من الواجبات الأكيدة والمصالح الكلية فلا بد

---

(٥١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٤، ص ٤٢.

(٥٢) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٥٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ٣١٢.

للأمة أن ترعى أهله رعاية تامة؛ لأن طلب العلم يحتاج إلى تفرغ ونفي للموانع، وذلك لا يتحقق إلا بالمال، فإن هذا الشرط واجب لأنه به يتحقق الواجب وبه يتم، وما لا يتم الواجب ولا يتحقق إلا به فهو واجب، ولهذا قال الإمام ابن تيمية لافتاً الانتباهَ إلى هذه القضية التي فرّطت فيها الأمة: «رزق الكفاية واجب لطلبة العلم من الواجبات الشرعية، بل هو من المصالح الكلية التي لا قيام للخلق بدونها»[٥٤]. وتأمّل قوله: «لا قيام للخلق بدونها» تدرك أن مقصوده بطلبة العلم العلم بمعناه العام، وتدرك أيضاً خطورة هذا الواجب، وأنه من أولى الأولويات لأنه لا قيام للإنسانية إلا بالعلم النافع.

ورزق الكفاية هو الرزق الذي يكفي طالب العلم؛ فيكون له مسكن، ومطعم، وملبس، ومصنفات علمية، وأدوات البحث وآلاته، بل وكذلك ما يحقق له السبيل إلى التأهيل وتكوين أسرة، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وقد كان النبي (ﷺ) إذا أتاه مال قسم للآهل قسمين وللعزب قسماً»، وقد قال لأصحابه المتعلمين المتعبدين: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج»[٥٥].

وأنكر ـ رحمه الله ـ على مَن ظنّ أن التعزب يعين على تحصيل العلم، أو أن الزواج يشغل عن طلب العلم، وأكّد أن هذا القول مخالف للشرع والواقع: «وما يتوهم من أن التعزب أعون على كيد الشيطان والتعلم والتعبد غلط مخالف للشرع وللواقع، بل عدم التعزب أعون على كيد الشيطان، والإعانة للمتعبدين والمتعلمين أحب إلى الله ورسوله من إعانة المترهبين منهم»[٥٦].

وقال في مَن يشترطون على الموصى لهم أو الموقوف عليهم من أهل العلم التعزب: «وأما اشتراط التعزب والرهبانية، فالأشبه بالكتاب والسنة أنه لا يصح بحال، لا على أهل العلم، ولا على أهل العبادة، ولا على أهل الجهاد؛ فإن غالب الخلق يكون لهم شهوات، والنكاح في حقهم مع القدرة إما واجب

(٥٤) المصدر نفسه، الجزء ٣١، ص ١٤.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٦٣.

أو مستحب، فاشتراط التعزب في حق هؤلاء إن كان فهو مناقضة للشرع»[٥٧].

فطلب العلم لا يقوم إلا برزق الكفاية و«الأعمال التي لا تقوم إلا بالرزق واجبة وسد الفاقات واجبة»[٥٨]، وقال: «فمن ارتزق ليتعلم، أو ليعلّم، أو ليجاهد، فحسن»[٥٩]؛ وذلك لأن طلب العلم من المقاصد الشرعية، وما لا يتم المقصود إلا به فهو مقصود، وما كان مقصوداً شرعياً فهو مصلحة راجحة أو غالبة، وعلى الأمة أن تعتني بهذا الأصل؛ فإنه قد ضُيِّع، حتى تجد طلبة العلم اليوم أضيق الناس معيشة وأفقرهم على الإطلاق، ومآل الأمر إلى هذا الحال ليس له مسوغ ولا يعذر أحد بترك هذا الحق، وإن كان ولاة الأمور قد فرّطوا فيه فوجب على مجموع الأمة القيام به، وقد يقوم به البعض ولا يحصل تمام الكفاية فيأثم الباقون، وأهل العلم الأغنياء أولى بالقيام بهذا العمل، ولهم أسوة حسنة فيما كان يفعله السلف الصالح مع طلبة العلم سباقاً إلى الخيرات وإيثاراً للباقيات عن الزائلات، وحفظاً للمصالح السّنيّات الكليات.

ولو تطوع الناس وتنافسوا في هذا الباب تشجيعاً للبحث العلمي في شتى مجالاته النافعة الدينية والدنيوية لخرجوا من هذه النكسة الحضارية، ولحققوا لأمتهم أعظم الخدمات دون أن يحتاجوا في ذلك إلى مخططات وبرامج الفاسدين الكاسدين الذين هم في غمرتهم ساهون حالمون، ولقضايا أمتهم خائنون، وفيها مفرّطون.

خامساً: العدل نظام عالم الخلود أو عالم الحق المنشود[٦٠]

إذا كان خلق الله وشرعه، كونه ودينه، فعله وأمره، بنظام العدل قد أُقيم، فكذلك جزاؤه؛ فإن الجزاء من جنس العمل، كل نعمة منه فضل

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٥٩) المصدر نفسه، الجزء ٢٥، ص ١٩ ـ ٢٠.

(٦٠) قال ابن القيم: «هو يوم الجزاء بالعدل. . . اليوم الحق، وما قبله كساعة ولأنه الغاية، وأيام الدنيا مراحل إليه». ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر (القاهرة: دار القاهرة، د.ت)، الجزء ١، ص ٤٣.

وإحسان، وكل نقمة منه عدل وميزان، لا يظلم الناس مثقال ذرة[٦١]. وليست الذرة المكونة من جزئيات، ولكن مثقال الذرة التي لا تقبل الانقسام، مثقال أصغر جزء لا يقبل التجزأ؛ لأنه سبحانه عدلٌ، وعدله على التمام والكمال، ومن نعمه على عبده المؤمن كما يقول ابن تيمية: «ما ييسره له من الإيمان والحسنات، فإنها من فضله وإحسانه ورحمته وحكمته، وسيئات العبد من عدله وحكمته؛ إذ كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وهو لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره وقدرته»[٦٢].

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أوجب على نفسه العدل، وحرّم على نفسه الظلم، ووضع كل شيء موضعه في خلقه وشرعه وجزائه؛ إذ «الحكمة والعدل تقتضي وضع كل شيء موضعه الذي يليق به ويصلح به»[٦٣]، وحرّم الظلم على نفسه؛ لأن «الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، ومن ذلك ـ يقول ابن تيمية ـ أن يبخس المحسن شيئاً من حسناته، أو يحمل عليه من سيئات غيره، وهذا من الظلم الذي نزّه الله نفسه عنه، كقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً**﴾ [طه/ ١١٢]، قال غير واحد من السلف: «الهضم أن يهضم من حسناته والظلم أن يزاد في سيئاته، وقد قال تعالى: ﴿**أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى. وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى. أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى. وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾ [النجم/ ٣٦ ـ ٣٩]، وقال: ﴿**لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ. مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ [ق/ ٢٨ ـ ٢٩]. ثم يعضد استدلالاته هذه بنصوص أخرى منها حديث البطاقة المشهور، فيقول:

وفي حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره وحسنه، ورواه الحاكم في **صحيحه** عن النبي (ﷺ) أنه قال: «يجاء يوم القيامة برجل من أمتي على رؤوس الخلائق فينشر له تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل منها مد البصر، ثم يقول الله تعالى له: أتنكر من هذا شيئاً؟ فيقول: لا يارب،

---

(٦١) كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**﴾ [النساء/ ٤٠].

(٦٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٨، ص ٥١١.

(٦٣) ابن تيمية، **النبوات**، ص ٣٤٠.

فيقول الله (ﷻ): ألك عذر أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول: لا يا رب، فيقول الله تعالى: بلى! إن لك عند الله حسنات: وأنه لا ظلم عليك، فتخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة».

وقال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ [غافر/ ١٧]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ**﴾ [الزخرف/ ٧٦]، وقال: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ**﴾ [هود/ ١٠١]. . . ومثل هذه النصوص ـ يتابع ابن تيمية ـ كثيرة، ومعلوم أن الله تعالى لم ينف بها الممتنع الذي لا يقبل الوجود، كالجمع بين الضدين، فإن هذا لم يتوهم أحد وجوده، وليس في مجرد نفيه ما يحصل به مقصود الخطاب؛ فإن المراد بيان عدل الله وأنه لا يظلم أحداً». ثم أخذ ابن تيمية في بسط مزيد من النصوص الدالة على عدل الله، كقوله تعالى: ﴿**وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**﴾ [الكهف/ ٤٩]، وكقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقوله: ﴿**رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لأَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ [النساء/ ١٦٥]، وقوله: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ**﴾ [القصص/ ٥٩].

ثم قال ابن تيمية مستطرداً:

«وفي **الصحيح** عن النبي (ﷺ) أنه قال: «ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث الرسل وأنزل الكتب».

وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في **صحيحه** عن أبي ذر عن النبي (ﷺ) فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم، يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي، كلكم عارٍ إلا من

كسوته، فاستكسوني أكسكم، يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر، يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه». قال سعيد كان أبو إدريس الخولاني إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه.

قال الإمام ابن تيمية في معنى هذا الحديث العظيم:

«فذكر في أول هذا الحديث الإلهي الذي قال فيه الإمام أحمد: هو أشرف حديث لأهل الشام، إنه حرم الظلم على نفسه، «والتحريم» ضد الإيجاب، وبيّن في القرآن الكريم أنه كتب على نفسه الرحمة، لا أن أحداً من الخلق يوجب عليه حقاً، ولا يحرم عليه شيئاً»[٦٤].

قال: وختم الحديث بقوله: «إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»، كما ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن شداد بن أوس عن النبي (ﷺ) أنه قال: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، من قالها إذا أصبح موقناً

(٦٤) تضمن هذا الكلام الرد على المعتزلة القدرية؛ إذ اعتقدوا أن الظلم الذي حرمه على نفسه من جنس الظلم الذي حرمه على المخلوق؛ «فأوجبوا عليه من جنس ما يجب على المخلوق وتكلموا في التعديل والتجويز بكلام متناقض». ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٨، ص ٥٠٥ - ٥٠٦.

بها فمات من يومه دخل الجنة، ومن قالها إذا أمسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة».

إلى أن قال:

والناس يتفاضلون في العلم بحكمته ورحمته وعدله، وكلما ازداد العبد علماً بحقائق الأمور ازداد علماً بحكمة الله وعدله ورحمته وقدرته، وعلم أن الله منعمٌ عليه بالحسنات عملها وثوابها، وأن ما يصيبه من عقوبات ذنوبه فبعدل الله تعالى»(٦٥).

كما ينصُّ الإمام ابن تيمية على وجوب إثبات قدرة الله المحيطة بالمخلوقات وإثبات علمه بجميع المحدثات، وأنه خالق كل شيء ومريده فلا يخرج شيء عن مشيئته وإرادته الكونية القدرية الخلقية، هذا مع إثبات عدله ورحمته وحكمته، وعاب على المعتزلة القدرية الذين أثبتوا عدله ونفوا عموم مشيئته، ولهذا قال في الرد عليهم:

«زعم فريق أنه لا يخلق أحداً من الأشخاص إلا لأجل مصلحة المخلوق، ولا يأمره إلا لأن أمره مصلحة له أيضاً، وإنما العبد هو الذي صرف عن نفسه المصلحة وفعل المفسدة بغير قدرة الرب وبغير مشيئته، وهم إنما قصدوا بها تنزيه الرب عن الظلم والعيب، ووصفه بالحكمة والعدل والإحسان، لكن سلبوه علمه وقدرته وكتابه وخلقه ونفوا مشيئته وعمومها»(٦٦).

هذه هي مجالات العدل كما انتهى إلى ذلك نظري، يبدأ أولها من الحق الموجود الذي ينبغي اعتقاده، ويقف آخرها عند الحق المنشود الذي ينبغي تشمير السواعد إليه، وذلك لا يتم إلا بقصد العدل وطلبه؛ إذ هو نظام الخلق والأمر، التكوين والتكليف، وهو من أعظم الواجبات والطاعات والعبادات الواجبة بالعقل الصريح والشرع الصحيح، عُلم جنسه على الإجمال بالعقول، وعُلم نوعه على التفصيل بالشرائع، ولذلك كان من أعظم المقاصد التي وجب معرفتها والعلم بها ومن ثمّ العمل بها والقصد

---

(٦٥) المصدر نفسه، الجزء ٨، ص ٥٠٧ ـ ٥١٣.

(٦٦) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٧٨.

إليها؛ لأنه محبوب في الفِطَرِ والعقول والشرائع، وهو نظام الحساب والجزاء وبه توضع الموازين ليحكم رب العالمين، وبه يتميز السعداء أهل الجنان من الأشقياء أهل النيران، ويتميز أصحاب الدرجات السعداء من أصحاب الدركات الأشقياء. ومن حقّق العدل بأنواعه كان من أهل الدرجات، ومن ضيّع العدل بأنواعه كان من أهل الدركات، ومن كثرت حسناته ارتقى أعظم الدرجات، ومن كثرت سيئاتُه هوى إلى أسفل الدركات. وأعظم أنواع العدل التي بها يسعد السعداء ويشقى الأشقياء هو التوحيد؛ لأنه حق الله المجيد، فمن وحّده حق التوحيد كان من الناجين المفلحين، ومن أشرك به كان من الهالكين الخاسرين الخسران المبين، والله لا يغفر أن يشرك به: «وذلك أن توحيد الله وعدم الإشراك به هو رأس الحفظ للدين ومنبع سائر أشكال الحفظ»[٦٧].

(٦٧) أحمد الريسوني، **مدخل إلى مقاصد الشريعة** (الدار البيضاء: مطبوعات الأفق، ١٩٩٦)، ص ٥٩.

الفصل الثاني

أنواع العدل

القسم الأول

العدل الديني

تمهيد

لما كان العدل مقصداً عاماً وشاملاً فإنه انتظم كل شيء؛ انتظم العقائد والمقاصد، العلوم والأعمال، الإرادات والحركات، الأقوال والأفعال، فهو نظام الخلق والأمر، الكون والشرع، الدين والدنيا.

وقد أرسل الله الرسل وأنزل الكتب ليقوم الناس بالعدل الدنيوي والديني.

ولما كان العدل الديني هو الأعلى والأشرف، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ جعله أول المقاصد التي وجب على كل أحد طلبها ابتداءً؛ لأن الله سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته، فالمقصود الأعظم من خلق العباد هو وصولهم: «إلى ما خلقوا له من عبادة ربهم وحده لا شريك له، والعبادة أصلها عبادة القلب المستتبع للجوارح، فإن القلب هو الملك، والأعضاء جنوده، وهو المضغة التي إذا صلحت صلح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد

لها سائر الجسد، هذا الأصل الذي هو عبادة الله: بمعرفته ومحبته، هو أصل الدعوة في القرآن»[1].

فمعرفة الله هي أول ما يجب على العبد، وهي أصل كل المعارف؛ لأنه بها يتم كشف علوم الربوبية، «وهو علم التدبير الساري في الأكوان»[2]، كما أن محبته هي أصل كل المحاب؛ لأنه بها يتم تحقيق الألوهية التي هي المقصود بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ولهذا قال الإمام ابن تيمية مشيراً إلى أصل الربوبية والألوهية:

«الله سبحانه لما كان هو الأول الذي خلق الكائنات والآخر الذي إليه تصير الحادثات، فهو الأصل الجامع؛ فالعلم به أصل كل علم وجامعه، وذكره أصل كل كلام وجامعه، والعمل له أصل كل عمل وجامعه، وليس للخلق صلاح إلا في معرفة ربهم وعبادته، وإذا حصل لهم ذلك فما سواه إما فضل نافع، وإما فضول غير نافعة، وإما أمر مضر. ثم من العلم به تتشعب أنواع العلوم، ومن عبادته وقصده تتشعب وجوه المقاصد الصالحة»[3].

ومن هذا المنطلق جعل الإمام ابن تيمية التوحيد الذي هو العدل الديني أعظم قدراً من العدل الدنيوي، فقال في معرض الموازنة بينهما: «ومن أعظم العدل: العدل في الأمور الدينية، فإن العدل في أمر الدنيا من الدماء والأموال والمواريث وإن كان واجباً، وتركه ظلم، فالعدل في أمر الدين أعظم منه»[4].

ولما كان التوحيد هو الأعظم ـ بدلالة المعقول والمنقول ـ كان من العدل بمثابة الرأس من الجسد، وضده الشرك فإنه رأس الظلم، قال: «القسط والظلم نوعان: نوع في حق الله تعالى كالتوحيد؛ فإنه رأس العدل، والشرك رأس الظلم، ونوع في حق العباد...»[5].

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ٦.
(٢) المصدر نفسه، الجزء ١، ص ٩٠.
(٣) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ١٦.
(٤) المصدر نفسه، الجزء ٢٤، ص ٢٥١.
(٥) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٧٩.

وهذا ما أكّد عليه ابن قيم الجوزية لاحقاً حيث قال: «إن الشرك أظلم الظلم، كما أن أعدل العدل التوحيد، فالعدل قرين التوحيد، والظلم قرين الشرك، ولهذا يجمع سبحانه بينهما.

أما الأول: ففي قوله: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ**﴾ [آل عمران/ ١٨]. وأما الثاني فقوله: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ [لقمان/ ١٣]»(٦).

إن العدل الديني بالنسبة إلى العدل الدنيوي لهو الأشرف والأعلى، وهو عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأنه خلاصة دعوة الرسل والأنبياء جميعاً»، وهو من أعظم المصالح الراجحة الغالبة، أو الخالصة المقصودة بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ولهذا قال العز بن عبد السلام: «معرفة التوحيد أفضل المعارف، واعتقاده أفضل الاعتقادات مع سهولة ذلك وخفّته مع تحققه»(٧). وقال قبل هذا: «التوحيد خفيف على الجنان واللسان وهو أفضل ما أعطيه الإنسان ومنَّ به الرحمن، والتفوّه به أفضل كل كلام بدليل أنه يوجب الجنان ويدرأ غضب الديان»(٨).

والتوحيد وإقامة الوجه وإخلاص الدين لله، كل ذلك من أعظم القسط المأمور به، ولهذا قال عز شأنه: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ [الأعراف/ ٢٩]، فمن أعظم القسط المأمور به إقامة الوجه له عند كل صلاة، وإخلاص الدين له بحيث لا نشرك معه غيره في القصد والطلب؛ إذ من «قصده تتشعب وجوه المقاصد الصالحة»، فهو الأصل، وجميع المقاصد الصالحة المحمودة من قصده تتفرع وتتشعب، وكل مقصود بدون قصده باطل؛ إذ كل شيء بالنسبة إليه مقصود لغيره، أما هو سبحانه فهو المقصود لذاته، فهو الأصل الجامع، وغيره من المقاصد فروع تابعة، وجميع الخلق

---

(٦) ابن قيم الجوزية، **الفوائد** (الرياض: دار الرشد، د.ت)، ص ٨١.

(٧) عز الدين بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، الجزء ١، ص ٣٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٩.

خلقوا لعبادته، وذلك هو قصده، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/ ٥٦]، عبادة لا يسوى الله فيها بغيره؛ لأن هذه التسوية عدل محرم مذموم قطعاً.

وهذا معنى قول الإمام ابن تيمية مفرّقاً بين العدل الواجب المحمود والعدل الذي هو من باب الشرك المحرم المذموم:

«القسط والعدل هو التسوية بين الشيئين، فإن كان بين متماثلين كان هو العدل الواجب المحمود، وإن كان بين الشيء وخلافه كان من باب قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام/ ١]، كما قالوا: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ. إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء/ ٩٧ ـ ٩٨]، فهذا العدل، والتسوية، والتمثيل، والإشراك، هو الظلم العظيم»[٩].

فمن وحد الله توحيد ربوبية وألوهية فعدله واجب محمود، ومن أشرك به شرك ربوبية وألوهية فعدله بغيره من المخلوقات محرم مذموم، وذلك ذنب لا يغتفر البتّة.

إن العدل الديني الواجب على كل العباد هو التوحيد، وأوله توحيد الربوبية، ولهذا أخبر الإمام ابن تيمية بأن حاجة الخلق إلى دلائل الربوبية أشد الحاجات أعظم من حاجاتهم إلى الهواء والماء والغذاء: «ما اشتدت الحاجة إليه في الدين والدنيا فإن الله يجود به على عباده جوداً عاماً ميسراً، فلما كانت حاجتهم إلى التنفس أكثر من حاجتهم إلى الماء، وحاجتهم إلى الماء أكثر من حاجتهم إلى الأكل، كان سبحانه قد جاد بالهواء جوداً عاماً في كل زمان ومكان لضرورة الحيوان إليه، ثم الماء دونه ولكنه يوجد أكثر مما يوجد القوت وأيسر؛ لأن الحاجة إليه أشد، فكذلك دلائل الربوبية حاجة الخلق إليها في دينهم أشد الحاجات»[١٠].

ودلائل الربوبية هي دلائل علمية: ضرورية ونظرية، فالضروري: «ما

---

(٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ٨٢.

(١٠) تقي الدين ابن تيمية، **التفسير الكبير**، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، الجزء ٢، ص ١٥٩.

لم يقع عن نظر واستدلال»[١١]، كالعلم الحاصل بالفطرة العقلية، وقد بيّنتُ ذلك بتفصيل موسّع في الأساس الأول من أسس الفكر المقاصدي عند ابن تيمية فليُرجع إليه.

وأما العلم النظري: «فهو الموقوف على النظر والاستدلال، والنظر: هو الفكر في حال المنظور فيه، والاستدلال طلب الدليل، والدليل هو المرشد إلى المطلوب، لأنه علامة عليه»[١٢]، وذلك كالنظر في الأدلة المرشدة إلى الخالق الذي هو المطلوب المقصود، لأنها علامة عليه، مثل النظر في الأدلة والآيات والبراهين الأفقية السماوية والأرضية والنفسية.

ويفرق الإمام ابن تيمية بين النظر العقلي عند الفلاسفة والمتكلمين والنظر العقلي عند الأنبياء والمرسلين؛ أي بين المنهاج الفلسفي الكلامي والمنهاج النبوي الرسالي الذي قرّره القرآن الكريم؛ فيرى أن إثبات الصانع في القرآن الكريم يكون بنفس آياته التي يستلزم العلم بها العلم به تعالى دون تطويل في المقدمات، بحيث قد يكتفى بمقدمة واحدة لازمة لثمرتها أونتيجتها بخلاف الطريق الفلسفي الكلامي الذي يطول المقدمات بلا فائدة راجحة. وفي هذا يقول:

«طريقة القرآن جاءت في أصول الدين وفروعه ـ في الدلائل والمسائل ـ بأكمل المناهج.

والمتكلم يظن أنه بطريقته ـ التي انفرد بها ـ قد وافق طريقة القرآن: تارة في إثبات الربوبية، وتارة في إثبات الوحدانية، وتارة في إثبات النبوة، وتارة في إثبات المعاد، وهو مخطئ في كثير من ذلك أو أكثره من وجوه، منها: أن إثبات الصانع في القرآن بنفس آياته التي يستلزم العلم بها العلم به، كاستلزام العلم بالشعاع العلم بالشمس[١٣] من غير احتياج إلى

---

(١١) إمام الحرمين الجويني، **الورقات**، تقديم وإعداد د. عبد اللطيف محمد العبد (القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٧)، ص ٩.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٩.

(١٣) مثال ذلك قول موسى لفرعون حينما طالبه بالدليل على رب العالمين، فقال ﴿ **رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ**﴾ [الشعراء/ ٢٤]، فالسموات والأرض وما بينهما دالة=

قياس كلي يقال فيه: وكل محدث فلا بد له من محدث، أو كل ممكن فلا بد له من مرجح، أو كل حركة فلا بد لها من علّة غائية أو فاعلية، ومن غير احتياج إلى أن يقال: سبب الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث فقط ـ كما تقوله المعتزلة ـ، أو الإمكان كما يقوله الجمهور...»[١٤].

إن الطريقة القياسية التي سلكها المتكلمون واقتبسوها من الفلاسفة ـ فضلاً عن كونها ليست هي طريقة القرآن في إثبات الربوبية ـ فليست هي أول دليل لمعرفة الخالق الصانع رب السموات والأرض وما بينهما، بل ليس النظر العقلي ـ وإن كان على طريقة القرآن ومنهاجه ـ هو أول دليل لمعرفة الرب سبحانه؛ لأن معرفته تعالى فطرية ضرورية بديهية أولية، ولذلك كانت الفطرة التي فطر الله الناس عليها ـ وهي فطرة الإسلام ـ هي أول الأدلة على معرفة الباري تعالى. قال ابن تيمية مؤكداً هذه الحقيقة: «أول ما أوجب الله على نبيه (ﷺ) ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾ [العلق/ ١]، ولم يقل: انظر واستدل حتى تعرف الخالق»[١٥].

فأول دليل من دلائل الربوبية هو الفطرة، ثم النظر العقلي البرهاني الثابت بدلالة القرآن والحديث النبوي الشريف؛ إذ إن دلالة هذين الأصلين ليس فقط تثبت من جهة الخبر المجرد، كما يظن ذلك بعض المنتحلين للمذهب الأشعري، وفي الرد على بعضهم يقول الإمام ابن تيمية:

«كثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد، ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد صدق المخبر، فلهذا يضطرون إلى أن يجعلوا العلوم العقلية أصلاً، كما يفعل أبو المعالي، وأبو حامد، والرازي وغيرهم»[١٦]. إن النظر العقلي ليس أول الأدلة في إثبات الربوبية؛ لأن ذلك مخالف لطرق ومناهج القرآن والسنة التي لا ينبغي أن

= على وجود الرب مستلزمة له استلزام الشعاع للشمس، ولم يقل له: السموات... مخلوقة محدثة، وكل محدث له محدث، إذاً السموات... لها محدث وهو رب العالمين! فإن هذا تطويل وعِيّ في قضية لا تحتاج إلى تطويل.

(١٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ٨ ـ ٩.

(١٥) المصدر نفسه، الجزء ١٦، ص ٣٣١.

(١٦) ابن تيمية، **التفسير الكبير**، الجزء ٦، ص ٤٤٦.

تقدم عليها طرق ومناهج بشرية قاصرة، فلسفية كانت أو كلامية، فليست هذه سوى قوالب ذهنية بشرية باردة، فكيف يقدم البارد على الوهاج الساطع الخالد؟

أولاً: في أن التوحيد هو الأصل في الآدميين وأن الشرك طارئ

يقرر الإمام ابن تيمية أن التوحيد هو الأصل في الآدميين وليس الشرك والتعدد:

«لم يكن الشرك أصلاً في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد لله، لاتباعهم النبوة، قال تعالى: **﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾** [يونس/ ١٩]، قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على التوحيد، فبتركهم اتباع شريعة الأنبياء وقعوا في الشرك، لا بوقوعهم في الشرك خرجوا عن شريعة الإسلام، فإن آدم أمرهم بما أمره الله به حين قال له: **﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** [البقرة/ ٣٨ ـ ٣٩]، وقال في الآية الأخرى: **﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً. قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾** [طه/ ١٢٣ ـ ١٢٦].

قال ابن تيمية:

«فهذا الكلام الذي خاطب الله به آدم وغيره لما أهبطهم قد تضمن أنه أوجب عليهم اتباع هداه المنزل، وهو الوحي الوارد على أنبيائه...»[١٧].

إن التوحيد الذي هو محور جميع الرسالات والأديان السماوية هو الأصل في الآدميين؛ لأن الله لم يترك عباده سدى، بل أتاهم منه الهدى

---

(١٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

والنور، فإن «الأديان لم يسر إليها الإنسان، بل سارت هي إليه»[١٨].

سارت إليه متتابعة متساوقة وإلى مختلف الأجناس الآدمية، كما قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾** [النحل/ ٣٦]. وجميع الرسل أمروا بالتوحيد الخالص ونهوا عن الشرك والوثنية المبتدعة المحدثة.

قال رحمه الله مؤكداً هذه الحقيقة:

«فإن الرسل جميعهم أمروا بالتوحيد وأمروا به، قال تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾** [الأنبياء/ ٢٥]، فبيّن أنه لا بد أن يوحي بالتوحيد إلى كل رسول، وقال تعالى: **﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾** [الزخرف/ ٤٥]، فبيّن أنه لم يشرّع الشرك قط، فهذان النصّان قد دلّا على أنه أمر بالتوحيد لكل رسول ولم يأمر بالإشراك قط»[١٩].

لكن ما علّة وجود الشرك عبر المراحل التاريخية الطويلة للبشرية؟ يرى الإمام ابن تيمية أن الإعراض عن الرسالات هو السبب: «فمن خرج عن النبوات وقع في الشرك وغيره وهذا عام في كل كافر غير كتابي فإنه مشرك، وشركه لعدم إيمانه بالرسل. . . فثبت أن علّة الشرك كان من ترك اتباع الأنبياء والمرسلين فيما أمروا به من التوحيد والدين، لا أن الشرك كان علّة للكفر بالرسل، فإن الإشراك والكفر بالرسل متلازمان في الواقع، فهذا في الكفار بالنبوات المشركين.

وأما أهل الكتاب، فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من نبوة موسى والإيمان بالتوارة، بل هم في ذلك مهتدون، وهو رأس هداهم، وإنما أتوا من جهة ما لم يقروا به من رسالة المسيح ومحمد (ﷺ)، كما قال تعالى فيهم: **﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾** [البقرة/ ٩٠]، غضب بكفرهم بالمسيح، وغضب بكفرهم بمحمد (ﷺ).

---

(١٨) محمد خليل هراس، **دعوة التوحيد: أصولها، الأدوار التي مرت بها، مشاهير دعاتها** (طنطا: مكتبة الصحابة، د.ت)، ص ١٢١.

(١٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ١٠٧.

وكذلك النصارى لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بني إسرائيل والمسيح، وإنما أتوا من جهة كفرهم بمحمد (ﷺ)، وأما ما وقعوا فيه من التثليث والاتحاد الذي كفروا فيه بالتوحيد والرسالة فهو من جهة عدم اتباعهم لنصوص **التوراة والإنجيل** المُحكمة التي تأمر بعبادة الله وحده لا شريك له[٢٠]، وتبيّن عبودية المسيح وأنه عبد الله... وتمسكوا بمتشابه من الكلمات لظنٍّ ظنّوه فيها وهوى اتبعوه خرج بهم عن الحق، فهم ﴿**إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى**﴾ [النجم/ ٢٣]، ولهذا كان سيماهم الضلال، كما قال تعالى: ﴿**وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾ [المائدة/ ٧٧].

والضال ضد المهتدي، وهو العادل عن طريق الحق بلا علم، وعدم العمل المأمور به والهدى بالمأمور ترك واجب، فأصل كفرهم ترك الواجب»[٢١].

فلما ترك أهل الكتاب الواجب، وخرجوا عن جلال وجمال الرسالة الموسوية والعيسوية وابتدعوا الشرك مقتهم الله جميعاً، وهيأ الكون لمجيء رسالة خاتمة خالدة مهيمنة شاملة ترد الناس إلى حقيقة التوحيد الصافي.

قال الإمام ابن تيمية:

«اعلم أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أرسل محمداً (ﷺ) إلى الخلق، وقد مقت أهل الأرض: عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب، ماتوا أوأكثرهم قبل مبعثه، والناس إذ ذاك أحد رجلين: إما كتابي معتصم بكتاب: إما مبدل وإما منسوخ، أو بدين دارس بعضه مجهول وبعضه متروك، وإما أميّ من عربي وعجمي، مقبل على عبادة ما استحسنه، وظن أنه ينفعه: من نجم، أو وثن، أو قبر، أو تمثال، أو غير ذلك، والناس في

(٢٠) سيأتي إن شاء الله بيان نماذج منها كما تضمنتها **التوراة والأناجيل** التي بأيدي اليهود والنصارى اليوم.

(٢١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ١٠٧ ـ ١٠٩.

جاهلية جهلاء[٢٢] من مقالات يظنونها علماً وهي جهل، وأعمال يحسبونها صلاحاً وهي فساد...

فهدى الله الناس ببركة نبوة محمد (ﷺ) وبما جاء به من البينات والهدى، هداية جلّت عن وصف الواصفين، وفاقت معرفة العارفين، حتى حصل لأمّته المؤمنين به عموماً، ولأولي العلم منهم خصوصاً من العلم النافع، والعمل الصالح، والأخلاق العظيمة والسنن المستقيمة، ما لو جمعت حكمة سائر الأمم علماً وعملاً، الخالصة من كل شوب، إلى الحكمة التي بعث بها، لتفاوتتا تفاوتاً يمنع معرفة قدر النسبة بينهما، فلله الحمد كما يحب ربنا ويرضى.

ودلائل هذا وشواهده ليس هذا موضعها.

ثم إنه سبحانه بعثه بدين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم، وفرض على الخلق أن يسألوه هدايته كل يوم مراراً في صلاتهم، ووصفه بأنه صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، غير المغضوب عليهم ولا الضالين»[٢٣].

وقال في كتابه «**الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**»:

«بعث الله محمداً (ﷺ) بالشريعة الكاملة العادلة، وجعل أمته عدلاً خياراً لا ينحرفون إلى هذا الطرف ولا إلى هذا الطرف، بل يشتدون على أعداء الله، ويلينون لأولياء الله، ويستعملون العفو والصفح فيما كان لنفوسهم، ويستعملون الانتصار والعقوبة فيما كان حقاً لله.

ففي شريعته (ﷺ) من اللين والعفو والصفح ومكارم الأخلاق أعظم مما في **الإنجيل**، وفيها من الشدة والجهاد وإقامة الحدود على الكفار والمنافقين أعظم مما في التوراة، وهذا هو غاية الكمال. ولهذا قال

---

(٢٢) قال ابن تيمية: «ولفظ «الجاهلية» قد يكون اسماً للحال ـ وهو الغالب في الكتاب والسنة ـ وقد يكون اسماً لذي الحال». تقي الدين ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ص ٧٧.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣.

بعضهم: بعث موسى بالجلال، وبعث عيسى بالجمال، وبعث محمد بالكمال»[٢٤].

والكمال الذي بعث به محمد (ﷺ) يجمع كمال الجلال وكمال الجمال، فالجلال: العظمة، ودين الإسلام الذي بعث به محمد (ﷺ) هو دين الجلال والعظمة كما قال تعالى في حق نبيه: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [القلم/ ٤]؛ أي دين عظيم، والجلال مستلزم للجمال، وباجتماعها يحصِّل الكمال، ولهذا كان كمال الإسلام في كونه جمع محاسن **التوراة والإنجيل**، وزاد عنهما بمحاسن كثيرة كما ألمح إليها الإمام ابن تيمية قبل حين، والاستقراء دالٌّ على ذلك.

وإذا كان موسى قد بعث بالجلال فإن اليهود غيروا هذا الجلال وبدلوه؛ لأن همة كثير منهم بهيمية من جنس همة الدابة الجَلالة التي تفضل البعر عن الدر، والنجاسات عن الطيبات، ولذلك لن يزالوا متجلجلين في الهوان وتلك سنة إلهية لن تخطئهم أبداً.

وكذلك كثير من النصارى غيّروا الجمال الذي جاء به عيسى (عليه السلام) وابتدعوا الشرك والرهبانية، وتركوا الختان الملازم للنجاسة، فجمعوا بين نجاسة الباطن والظاهر، وهذا فيه أعظم المنافاة للجمال.

وأما دين محمد (ﷺ) فبقي وسيبقى في أوج كماله وجلاله وجماله، لأنه الدين الخاتم الذي توعد الله بحفظه مصوناً عن أيادي التبديل والتحريف، ويزداد كماله كلما فشلت العقائد والنظم، وانطمست المناهج والسبل.

١ ـ توحيدنا نقيض توحيد اليهود والنصارى كما قررت ذلك أشرف سور القرآن الكريم وأجمعها

والتوحيد الذي بعث به محمد (ﷺ) هو نقيض ما عليه أهل الكتاب بعد التبديل والتحريف، فصراط المسلمين مستقيم لا اعوجاج فيه، وطريق اليهود المغضوب عليهم والنصارى الضلال معوج لا استقامة فيه غالباً،

---

(٢٤) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ٢٣٤.

ولهذا أمرنا أن نردّد في جميع صلواتنا المفروضة والمندوبة سائلين الله أن يهدينا الصراط المستقيم؛ صراط الذين أنعمَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

ومن أجل ذلك وجب علينا معرفة صراط اليهود والنصارى الذي نسأل الله النجاة منه، حتى نستشعر جلال وجمال وكمال صراط الإسلام؛ إذ بأضدادها تتبيّن الأشياء.

وذلك يستلزم معرفة بعض ما تضمنته سورة الفاتحة، والتي هي أجمع سور القرآن الكريم وأجلها وأكملها. قال في هذا الصدد يقول ابن تيمية: «قال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء أودع علومها أربعة منها: **التوراة** و**الإنجيل** والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم **القرآن** المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها فكأنما قرأ **التوراة والإنجيل والزبور والقرآن**»[(٢٥)].

ومما يدل على أن هذه السورة أجمع وأشرف وأعظم من غيرها ما نقله أيضاً ابن تيمية عن أبي عمر بن عبد البر حيث قال: «وقال أبو عمر بن عبد البر: وأما قول النبي (ﷺ) لأبي: «هل تعلم سورة ما أنزل الله لا في **التوراة** ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها؟» فمعناه: مثلها في جمعها لمعاني الخير؛ لأن فيها الثناء على الله (ﷻ) بما هو أهله، وما يستحقه من الحمد الذي هو له حقيقة لا لغيره؛ لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه، فهو الخالق الرازق، لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، وهو محمود على ذلك، وإن حمد غيره فإليه يعود الحمد، وفيها التعظيم له وأنه الربّ للعالم أجمع، ومالك الدنيا والآخرة، وهو المعبود المستعان، وفيها تعليم الدعاء والهدى، ومجانبة طريق من ضل وغوى، والدعاء لباب العبادة؛ فهي أجمع سورة للخير، ليس في الكتب مثلها على هذه الوجوه»[(٢٦)].

---

(٢٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ١٤ ـ ١٥. نقل ابن تيمية هذا عن القاضي أبي يعلى بن القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى بن الفراء.

(٢٦) المصدر نفسه، الجزء ١٧، ص ١٧ ـ ١٨.

ونقل عن القاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم ما نصّه فقال: «ومن خطه نقلت، قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركناً في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين لها أشرف السور... تسمّى «أم القرآن»، وأم الشيء: أصله ومادته، ولهذا سمى الله مكة «أم القرى» لشرفها عليهن، ولأنها السبع المثاني، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد... وإذا كانت بهذه المثابة فغيرها لا يساويها في هذا، فاختصت بالشرف»[٢٧].

ونقل عن أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي ما يقوي الأقوال فقال:

«قال أبو المظفر في كتابه «**الاصطلام**»: وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن الكريم لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص، بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب... قال: وقد قال أصحابنا: إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة؛ لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور؛ لأنها السبع المثاني[٢٨]؛ ولأنها تصلح عوضاً عن جميع السور ولا تصلح جميع السور عوضاً عنها؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد، فإذا صارت هذه السورة أشرف السور، وكانت الصلاة أشرف الحالات، فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. هذا لفظه»[٢٩].

وإذا ثبت أن سورة الفاتحة أشرف سورة في القرآن الكريم فإنها كذلك

---

(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٦.

(٢٨) نقل ابن تيمية عن ابن عبد البر قوله: «قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تثنى قراءتها في كل ركعة، وقال بعضهم: ثنى نزولها على النبي (ﷺ)». «قال ابن تيمية: قلت: وفيه أقوال أُخر». المصدر نفسه، الجزء ١٧، ص ١٦.

(٢٩) المصدر نفسه، الجزء ١٧، ص ١٣ ـ ١٤.

أجمع سورة لما تضمنه القرآن: وقد ذكر الإمام ابن تيمية أن أبا العباس بن سريج قال: «أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعيد، وثلث منه الأسماء والصفات»[٣٠]، وفسر قوله (ﷺ): «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» بمعنى أنها جمعت الأسماء والصفات، وهي أحد الأثلاث»[٣١].

قال الإمام ابن تيمية: «إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص/ ١]، تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة»[٣٢].

ومقصود ابن تيمية ـ والله أعلم ـ أن الفاتحة هي الأفضل؛ لأنها الأجمع لمعاني القرآن الكريم، فبالنسبة للأحكام فقد تعينت في أشرف العبادات، وبالنسبة للوعد والوعيد فموجود في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة/ ٤]، ويوم الدين هو يوم الميعاد المتضمن للوعد والوعيد.

وبالنسبة للأسماء والصفات، وهو ما تضمنه التوحيد، بنوعيه الاعتقادي العلمي والقصدي العملي، ففي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة/ ٢ ـ ٥]، فقد ذكر الله ـ سبحانه وتعالى ـ في هذه الآيات أعظم اسمائه: الله، الرب، الرحمن، الرحيم، الملك، ومن أعظم صفاته: الرحمة كما قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه/ ٥]. قال ابن القيم ما معناه: استوى بأوسع الصفات على أوسع المخلوقات[٣٣]، فرحمته من أعظم المصالح السنية التي أنعم بها على العباد.

فثبت إذاً أن سورة الفاتحة أشمل وأجمع لمعاني القرآن ومقاصده، وهذا ما جعلها أشرف سورة خص بها اللهُ محمداً (ﷺ) كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر/ ٨٧]، وخص بها أمة محمد (ﷺ) فأوجبها عليهم في أشرف العبادات، ولم ينزل مثلها لا في

---

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٣ و١٠٣ ـ ١٠٤.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٤.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٣٣) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، الجزء ١، ص ٤٢ ـ ٤٣.

التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن الكريم، لكنها من القرآن الكريم وأمّه وأصله ومادته؛ لكونها تضمنت جميع معانيه وأغراضه ومقاصده وأقسامه.

ونعود لنبسط ما قاله الإمام ابن تيمية وهو يتحدث عما اشتملت عليه هذه السورة من التوحيد الخالص؛ حديثاً مقاصدياً سهلاً جميلاً ودقيقاً عميقاً.

قال: «الله سبحانه هو المستحق أن يعبد لذاته، قال تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، فذكر (الحمد) بالألف والأم التي تقتضي الاستغراق لجميع المحامد، فدل على أن الحمد كله لله. ثم حصره في قوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) فهذا تفصيل لقوله: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، فهذا يدل على أنه لا معبود إلا الله، وأنه لا يستحق أن يعبد أحد سواه، فقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ إشارة إلى عبادته بما اقتضته إلهيته: من المحبة، والخوف، والرجاء، والأمر، والنهي، ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ إشارة إلى ما اقتضته الربوبية: من التوكل والتفويض والتسليم؛ لأن الرب ـ سبحانه وتعالى ـ هو المالك، وفيه أيضاً معنى الربوبية والإصلاح، والمالك الذي يتصرف في ملكه كما يشاء.

فالتحقيق بالأمر والنهي، والمحبة، والخوف، والرجاء، يكون عن كشف علم الإلهية، والتحقيق بالتوكل والتفويض والتسليم يكون عن كشف علم الربوبية، وهو علم التدبير الساري في الأكوان، كما قال عز وجل: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [النحل/ ٤٠]، فإذا تحقق العبد بهذا المشهد، ووفقه لذلك لا يحجبه هذا المشهد عن المشهد الأول، فهو الفقيه في عبوديته، فإن هذين المشهدين عليهما مدار الدين، فإن جميع مشاهد الرحمة واللطف والكرم والجمال داخل في مشهد الربوبية.

ولهذا قيل: إن هذه الآية جمعت جميع أسرار القرآن ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾؛ لأن أولها اقتضى عبادته بالأمر والنهي والمحبة والخوف والرجاء كما ذكرنا، وآخرها اقتضى عبوديته بالتفويض والتسليم وترك الاختيار، وجميع العبوديات داخلة في ذلك»[٣٤].

---

(٣٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١، ص ٨٩ ـ ٩٠. وقال ابن القيم: «وكثيراً ما كنت ـ

وقال أيضاً: «في **صحيح مسلم** أنه كان يقول إذا قام من الليل: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم».

وقد أمرنا الله تعالى أن نقول في صلاتنا: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ**﴾ [الفاتحة/ ٦ ـ ٧] وهذا أفضل الأدعية وأوجبها على العباد.

ومن تحقق بهذا الدعاء جعله الله من أهل الهدى والرشاد، فإنه سميع الدعاء، لا يخلف الميعاد، والله أعلم»(٣٥).

إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ما فرض علينا هذا الدعاء في جميع صلواتنا إلا من أجل أن نحذر من سلوك مسلك المغضوب عليهم والضالين: اليهود والنصارى، الذين خرجوا عن التوحيد إلى الشرك والتعديد، على الرغم من أن الله أرسل **التوراة والإنجيل** لتقرير أصل التوحيد وتحصيله، ونقض أصل الشرك وتعطيله.

وقد ارتأيتُ أن أبسط القول في بيان عقيدة اليهود والنصارى في الله تعالى، حتى إذا علمنا ذلك اشتدّ حذرنا من سننهم وهربنا من مسلكهم العقائدي الفاسد، وابتعدنا عن طريقهم المعوج الذي اختلط فيه الحق بالباطل، والتوحيد بالشرك، والعدل بالظلم. وأيضاً، فإن معرفة الصراط المستقيم تقتضي مخالفة اليهود والنصارى: وللتذكير فإن الإمام ابن تيمية صنف كتابه: «**اقتضاء الصراط المستقيم: مخالفة أصحاب الجحيم**» لهذا المقصد الكبير(٣٦).

= أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ تدفع الرياء ﴿**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ تدفع الكبرياء». ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، الجزء ١، ص ٦٥.

(٣٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٨، ص ٥١٤ ـ ٥١٥.

(٣٦) هذا الكتاب لا غنى للمسلم عنه، وإن كنت لم أجعل مادته العلمية عليها اعتمادي في هذا الباب، بل آثرت أن أتعامل مع توحيد اليهود والنصارى بالاستناد إلى **التوراة** والأناجيل التي بأيدي اليهود والنصارى اليوم، لكون هذا أكثر ارتباطاً بواقعنا المعاصر، وليكون ما قدمته هنا شاهداً وناصراً وعاضداً لما قرّره ابن تيمية بالأمس.

٢ ـ حقيقة التوحيد عند أهل الكتاب

هناك قضية أساسية لا بد من الإشارة إليها، وهي أن الإمام ابن تيمية لا يميل إلى القول بأن جميع ما تضمنته **التوراة** والأناجيل من النصوص محرف مبدل، أو أن كل نصوصهما باطل محض، بل أكد أن في الأناجيل الموجودة وكذا في **التوراة** بقايا من الوحي الصحيح. ووافقه على هذا الرأي عدد من المختصين في الأديان، كالشيخ بن خليل الهندي الكيرانوي ـ رحمه الله ـ في كتابه «**إظهار الحق**»، والقس الذي أسلم وتسمّى «إبراهيم خليل أحمد» في كتابه: «**محاضرات في مقارنة الأديان**».

ومن قبل هؤلاء الشهرستاني في «**الملل والنحل**»، وعلي بن ربن في «**الدين والدولة في إثبات نبوة محمد (ﷺ)** »، وهو نصراني أسلم في العصر العباسي وغيرهم كثير. وقد استند الإمام ابن تيمية ـ فضلاً عن النصوص التي تضمنتها **التوراة** والأناجيل ـ على قول الله تعالى في سورة المائدة [٦٨]: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾.

قال في التعليق على هذه الآية الكريمة:

«فإن هذا يبين أن هذا أمر لمحمد (ﷺ) أن يقول لأهل الكتاب الذي بعث إليهم: إنهم ليسوا على شيء حتى يقيموا **التوراة** والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، فدل ذلك على أنهم عندهم ما يعلم أنه منزل من الله، وأنهم مأمورون بإقامته؛ إذ كان ذلك مما قرره محمد (ﷺ)، ولم ينسخه، ومعلوم أن كل ما أمر الله به على لسان نبي، ولم ينسخه النبي الثاني، بل أقره كان أمراً به على لسان نبي بعد نبي، ولم يكن في بعثة الثاني ما يسقط وجوب اتباع ما أمر به النبي الأول، وقرره النبي الثاني.

قال: ولا يجوز أن يقال: إن الله ينسخ بالكتاب الثاني جميع ما شرعه بالكتاب الأول، وإنما المنسوخ قليل بالنسبة الى ما اتفقت عليه الكتب والشرائع.

وأيضاً، ففي **التوراة** والإنجيل ما دل على نبوة محمد (ﷺ)، فإذا

حكم أهل **التوراة** والإنجيل بما أنزل الله فيهما حكموا بما أوجب عليهم اتباع محمد (ﷺ)، وهذا يدل على أن في **التوراة** والإنجيل ما يعلمون أن الله أنزله؛ إذ لا يؤمرون أن يحكموا بما أنزل الله، ولا يعلمون ما أنزل الله، والحكم إنما يكون في الأمر والنهي، والعلم ببعض معاني الكتب لا ينافي عدم العلم ببعضها، وهذا متفق عليه في المعاني، فإن المسلمين واليهود والنصارى متفقون على أن في الكتب الإلهية الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وأنه أرسل إلى الخلق رسلاً من البشر، وأنه أوجب العدل[٣٧] وحرم الظلم والفواحش والشرك[٣٨]، وأمثال ذلك من الشرائع الكلية، وأن فيها الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب، بل هم متفقون على الإيمان باليوم الآخر وقد تنازعوا في بعض معانيها واختلفوا في تفسير ذلك، كما اختلفت اليهود والنصارى في المسيح المبشر به في النبوات: هل هو المسيح ابن مريم (عليه السلام) أم مسيح آخر ينتظر؟ والمسلمون يعلمون أن الصواب في هذا مع النصارى، لكن لا يوافقونهم على ما أحدثوا فيه من الإفك والشرك»[٣٩].

ويؤكد الإمام ابن تيمية كذلك أن في **التوراة** والإنجيل من صحيح النصوص ما يدل على وجود التبديل في ألفاظ الكتابين[٤٠] وفيما يلي نماذج من النصوص القريبة من التوحيد الصحيح، مع ذكر نماذج من النصوص المبدلة المحرفة المناقضة لعقيدة التوحيد الموجودة عند من غضب الله عليهم ومن أضلهم من يهود ونصارى، نعوذ بالله من عقيدتهم المحرفة وطريقهم المعوج.

أ ـ التوحيد عند اليهود المغضوب عليهم

إن موسى بن عمران (عليه السلام). من أعظم أنبياء بني إسرائيل خاصة،

---

(٣٧) كقول المسيح (عليه السلام) كما في بشارة لوقا: الويل لكم أيها الفريسيون تعطون العشر من النعنع والصعتر وسائر البقول، وتهملون العدل ومحبة الله، فهذا كان يجب أن تعملوا به من دون أن تهملوا ذلك». (إنجيل **لوقا** ١١: ١١/ ٤٢).

(٣٨) سيأتي بعد حين بسط الأدلة على هذا من **التوراة والأناجيل**.

(٣٩) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ١، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٤٠) المصدر نفسه، الجزء ١، ص ٣٧٨.

وأولي العزم من الرسل عامة دعوة إلى التوحيد الخالص؛ فهو (ﷺ) بجلال التوحيد بعث وأمر بتحصيله باعتباره أعظم المصالح، وأمر بتعطيل ضده، وهو الشرك باعتباره أعظم المفاسد وأظلم الظلم.

وقد خصه الله بأعظم رسالة سماوية، ولم يأت من عنده سبحانه رسالة أهدى منها قبل خاتمة الرسالات: رسالة أخيه محمد (ﷺ) وهما تخرجان من مشكاة واحدة.

إن أول آية تستهل بها **التوراة** هذا النص البديع: «في البدء خلق الله السموات والأرض...» [**سفر التكوين** ١:١]، وهي آية دالة على أعظم صفات الربوبية وهي الخلق، فهو سبحانه الذي خلق السماوات والأرض ابتداءً.

كما أن هذا النص دليل على أن معرفة الله ضرورية بديهية فطرية، وهو ما أشار إليه بعض شراح «**العهد القديم**» ضمن ترجمة تفسيرية للكتاب المقدس حيث قال عقيب إيراد هذه الآية:

«وهذا يعني أن الله موجود بديهياً ولا يحتاج وجوده إلى برهنة والخليقة بكاملها تقع تحت سيادة هذا الخالق الأزلي...»[٤١].

و**التوراة** أو العهد القديم رغم التحريفات التي شابت مادتها السماوية الإلهية، فإن بعض نصوصها ما تزال شاهدة على بقايا من أصل التوحيد الذي بعث به موسى (عليه السلام)، نلمس ذلك في فقرات من سفر الخروج بجلاء ووضوح.

ففي الأصحاح العشرين من سفر الخروج الذي هو أحد أسفار موسى ـ التي هي أحد مكونات العهد القديم ـ نجد: «ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً: أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور، أفتقد

(٤١) انظر مقدمة الترجمة التفسيرية للعهد القديم.

ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي، وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبيّ وحافظي وصاياي، لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً، لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلاً، اذكر يوم السبت لتقدسه، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملاً ما، أنت وابنك وبنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك، ونزيلك الذي داخل أبوابك، لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح في اليوم السابع؛ لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه، أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك، لا تقتل لا تزْنِ، لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور. . . ولا شيئاً مما لقريبك». [**سفر الخروج** ٢٠: ١ ـ ١٧].

هذا النص من بين أجمع نصوص **التوراة** وأقربها إلى ما جاء به القرآن، فما عدا الإشارة التي تضمنها من مؤاخذة الأنباء بذنوب الآباء ووزرهم واستراحة الرب يوم السبت وقد نفاهما القرآن(٤٢) نجده قد اشتمل على أصول عظيمة جاء بها القرآن الكريم وهي:

١ ـ إثبات مخاطبة الله لموسى (عليه السلام).

٢ ـ الدعوة إلى التوحيد الخالص والنهي عن كل مظاهر الشرك.

٣ ـ إثبات غيرة الله وإحسانه إلى عباده المؤمنين.

٤ ـ النهي عن قول الباطل باسم الله.

٥ ـ إثبات خلق السموات والأرض في ستة أيام.

٦ ـ الحظ على بر الوالدين.

٧ ـ إثبات ان صلة الرحم تنسأ في العمر وتزيد فيه.

٨ ـ النهي عن قتل النفس.

٩ ـ النهي عن الزنا.

---

(٤٢) في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾** [الأنعام/ ١٦٤]، وقوله: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾** [ق/ ٣٨].

١٠ ـ النهي عن السرقة.

١١ ـ النهي عن شهادة الزور.

١٢ ـ إكرام الجار من ذوي القربى والنهي عن تشهي حليلته وأمواله.

فهذه الخصال وما جانسها هي بعض ما جاء به القرآن[٤٣]؛ وذلك لأن **التوراة** والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة، ومن أجل هذا قال فيهما ابن تيمية:

«القرآن و**التوراة** هما كتابان جاءا من عند الله لم يأتِ من عنده كتاب أهدى منهما، كلٌّ منهما أصل مستقل والذي فيهما دين واحد، وكلٌّ منهما يتضمن إثبات صفات الله تعالى والأمر بعبادته وحده لا شريك له»[٤٤].

ودليل ابن تيمية في هذا قول الله تعالى: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ**﴾ [القصص/ ٤٩].

وقوله: ﴿**وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً**﴾ [الأحقاف/ ١٢].

وقوله: ﴿**قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى**﴾ إلى قوله: ﴿**وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ [الأنعام/ ٩١ ـ ٩٢].

وقوله تعالى مخبراً عن سماع الجن للقرآن: ﴿**إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقاً لمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [الأحقاف/ ٣٠].

مسألة:

إلا أن الله سبحانه أغنى المسلمين بقرآنهم عن مثل هذه الفقرات والنصوص التوراتية القريبة إلى هدي موسى (عليه السلام)؛ إذ لم يحوجهم إلى غير كتابهم الخاتم المهيمن، قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ [العنكبوت/ ٥١]،

---

(٤٣) وكذلك الإنجيل فقد جاء فيه على لسان المسيح: «لا تزن، لا تقتل، لا تسرق، لا تشهد بالزور، أكرم أباك وأمك،» [لوقا ١٨ ـ ١٨/ ٢٠].

(٤٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ١٨٤.

القرآن وحده رحمة وذكرى شافية كافية ووافية للمؤمنين، لأنه الشاهد المصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة، المهيمن على جميع المصالح التي تضمنتها، وخاصة مصلحة التوحيد التي هي أعظم المصالح السنية وأم المقاصد الطلبية.

يقول الإمام ابن تيمية مقرراً هذه الحقيقة:

«السلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤتمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب»[٤٥].

وقال:

«وأما أمة محمد (ﷺ) فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه»[٤٦].

وقال أيضاً:

«روى النسائي وغيره عن النبي (ﷺ) أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من **التوراة** فقال: «لوكان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم». وفي رواية «ما وسعه إلا اتباعي»، وفي لفظ: «فتغير وجه النبي (ﷺ) لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب! ألا ترى إلى وجه رسول الله (ﷺ) ؟ فقال عمر: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً»، ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن»[٤٧].

والقرآن أكمل من **التوراة** من وجوه كثيرة؛ لأنه الكتاب الخاتم الذي أنزل على أعظم نبي لأعظم أمة وأعدلها، ولذلك نبّه إلى هذا الإمام ابن تيمية في كتابه «**الجواب الصحيح لمن بدل المسيح**» فقال: «لم تكن شريعة **التوراة** في الكمال مثل شريعة القرآن، فإن القرآن فيه من ذكر الميعاد،

---

(٤٥) المرجع نفسه، الجزء ١٧، ص ٤٣.

(٤٦) المرجع نفسه، ص ٤٦.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ٤١. وهذا القول ينطبق على الإنجيل، فما فيه من نصوص صحيحة قد أغنى الله المسلمين عن مثلها، فلله الحمد على كفاية نعمته وتمامها علينا.

وإقامة الحجج عليه وتفصيله، ووصف الجنة والنار، ما لم يذكر مثله في **التوراة**.

وفيه من ذكر أسماء الله الحسنى وصفاته، ووصف ملائكته وأصنافهم، وخلق الإنس والجن، ما لم يفصل مثله في **التوراة**.

وفيه من تقرير التوحيد بأنواع الأدلة ما لم يذكر مثله في **التوراة**.

وفيه من ذكر أديان أهل الأرض ما لم يذكر مثله في **التوراة**.

وفيه من مناظرة المخالفين للرسل، وإقامة البراهين على أصول الدين ما لم يذكر مثله في **التوراة**، مع أنه لم ينزل كتاب من السماء أهدى من القرآن و**التوراة**.

وفي شريعة القرآن تحليل الطيبات، وتحريم الخبائث.

وشريعة **التوراة** فيها تحريم كثير من الطيبات التي حرمت على اليهود عقوبة لهم.

وفي شريعة القرآن من قبول الدية في الدماء ما لم يشرع في **التوراة**، وفيها من وضع الآصار والأغلال التي في **التوراة** ما يظهر به أن نعمة الله على أهل القرآن أكمل»[٤٨].

وليس المقصود هنا الموازنة بين **التوراة** والقرآن وإنما المقصود بسط الكلام عن التوحيد عند اليهود من خلال ما يوجد من نصوص في **التوراة** المحرفة المبدلة؛ فإن أهل الكتاب من اليهود كما ينصّ ابن تيمية بدلوا معاني **التوراة** وحرفوا أحكامها وحلالها وحرامها، وجمعوا فيها بين حقٍّ وباطلٍ، حتى صعب على جمهورهم أن يميزوا ما جاء به موسى مما هم عليه مما أحدثوه بعده[٤٩].

والنص الذي صدّرت به الكلام عن التوحيد عند اليهود أغلبه بعيد عن التحريف وإن شابه شيء من ذلك كما ألمحت إليه.

---

(٤٨) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٤٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

لكنَّ أغلبَ النصوص الموجودة **في التوراة** والتي تناولت توحيد الله وذكر صفاته وأفعاله بعيدةٌ جداً عن التوحيد الذي جاء به موسى (ﷺ) وما تضمنه من تنزيه الله عن سيئ الأفعال، وعن الشبيه والمثال، **فالتوراة** المحرفة قد شبهتِ اللهَ بمخلوقاته، ووصفته بأنقص الصفات وأقبحها. ولنتأمل جميعاً هذه الأسفار المحرّفة التي بأيدي اليهود وما تضمنته من تشبيه ونقص في حق الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

١ ـ إثبات نزول إلهي كنزول الأجسام المحسوسة:

«فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما». [**سفر التكوين** ١١: ٥].

٢ ـ إثبات الجهل في حق الله، وأنه لا يعلم ما كان سيعمله الإنسان في الأرض، ووصفه بالحزن الذي هو صفة نقص:

«فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض». [**سفر التكوين** ٦: ٦].

٣ ـ إثبات الجهة في حق الذات الإلهية، وأن موسى قد رأى جزءاً منه:

«ثم أرفع يدي فتنظر ورائي، وأما وجهي فلا يرى». [**سفر التكوين** ٣٣: ٢٣].

٤ ـ وصف الله بالنوم وهو صفة نقص وتشبيهه بالجبار المخمر:

«فاستيقظ الرب كنائم كجبار معيط من الخمر». [**المزمور** ٧٨: ٦٥].

٥ ـ تشبيه الله بالحيوان المفترس، بل بأنثى الحيوان المفترس:

«جثم كأسد ربض كلبوة من يقيمه». [**سفر العدد** ٢٤: ٩].

٦ ـ وصف الله بالعياء واللغوب:

«لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض وفي اليوم السابع استراح وتنفّس». [**سفر الخروج** ٣١: ١٧].

فهذا هو توحيد يهود اليوم، لم يتركوا صفة نقص إلا وصفوا بها ربهم، حتى وصفوه بصفات الحيوانات. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً،

ولهذا غضب الله عليهم ولعنهم وأعدَّ لهم عذاباً عظيماً في الدنيا والآخرة، وقد تأذن الله بذلك إلى يوم القيامة، وجعل ذلك سنة مطردة في الظالمين المشركين.

ب ـ التوحيد عند النصارى الضالين

دين عيسى (عليه السلام) كسائر الأديان السماوية، جاء بتحصيل مصلحة التوحيد وتكميلها، وتعطيل مفسدة الشرك بالله تعالى وتقليلها. وقد أرسل الله تعالى عيسى (عليه السلام) بما أرسل به سائر أنبيائه ورسله وهو عبادة الله وحده لا شريك له. ودعوته من جنس دعوة موسى (عليه السلام)، فإن الإنجيل ليس مستقلاً بذاته، بل هو تابع للتوراة، إلا أنه حمل الإسرائيليين أحكاماً ناسخة لبعض الأحكام الشديدة الموجودة في **التوراة**. يقول الإمام ابن تيمية: «أما المسيح، فإنه قال: ﴿**وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ**﴾ [آل عمران/ ٥٠]، فأحلّ لهم بعض المحرمات، وهو في الأكثر متبع لشريعة **التوراة**، ولهذا لم يكن بدٌّ لمن اتبع المسيح من أن يقرأ **التوراة** ويتبع ما فيها، إذ كان **الإنجيل** تبعاً لها»[٥٠].

إلا أن **الإنجيل** لحقه ما لحق التوراة من التحريف اللفظي والمعنوي حتى أصبح نُسخاً شتى. ولم تعترف الكنيسة سوى بأربع نسخ هي موجودة الآن في ما يسمونه «**العهد الجديد**» تمييزاً له عن «العهد القديم» الذي هو **التوراة**، وهذه الأناجيل الأربعة هي على الترتيب: متّى، مرقس، لوقا، يوحنا، وضمّوا إليها بعض الرسائل.

ونحن هنا لن نأخذ في عرض تاريخ التحريف الذي لحق بنسخه الكثيرة، ولكن لا بد من ذكر من أفسد توحيد النصارى؟ وهل توجد آيات تدل على التوحيد في هذه النسخ الموجودة حالياً أم لا؟ مورداً الإجابة على سبيل الإيماء والاختصار، معضداً أقوال الإمام ابن تيمية بمن له معرفة دقيقة بحقيقة دين النصارى من القدامى والمحدثين، والقصد من ذلك أن يأمن المسلمون على أنفسهم من شبهات المنصّرين التي اجتاحت كل مكان، وحيثما وجد الجهل والعمى تحقّق النصرانية مكاسبَ كبرى، وحيثما

---

(٥٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ١٨٤.

وجد العلم والبصيرة انطمست آثارها وانمحت بالكلية، وذلك لمنافاة مبادئها لسليم الفطر وصريح العقول.

(١) أول من أفسد توحيد النصارى

وأول من أفسد عقيدة النصارى هم اليهود، وبالضبط رجل مجدف زنديق يسمّى «بولس» بالسين أو بالصاد، أو «شاول»، وقد أظهر للنصارى أنه من أصحاب دعوة المسيح (عليه السلام)، بل ومن تلاميذته بعد رفعه، وله رسائل موجودة في الأناجيل الأربعة إلى يومنا هذا، ولم يستطع النصارى كشف دسيسته لبَلادتِهم وضلالتهم. يقول الإمام ابن تيمية: «بولس صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى، ابتدع لهم بدعاً أفسد بها دينهم، وكان يهودياً، فأظهر النصرانية نفاقاً، فقصد إفسادها»[(٥١)].

وقد أفسد بالفعل، واجتمعت أمة النصارى على ما سطره من الضلالات البعيدة، ونجحت دعوته نجاحاً باهراً في أوربا بعد أن اضطهد من طرف بني قومه الذين أرادوا قتله بسبب زندقته وتجديفه. يقول إبراهيم خليل أحمد/ القس سابقاً: «خرج بولس بإرادته الذاتية بالدعوة المسيحية إلى أوربا (آسيا الصغرى واليونان) لحسم خلاف بينه وبين بني قومه اليهود الذين تربصوا ليقتلوه لزندقته» (**أعمال الرسل**، ١٣: ٤٤/ ٧٤)»[(٥٢)].

وقد اعترف «بولس» بتجديفه وافترائه الذي كان سبب اضطهاده من طرف بني قومه في رسالته الأولى إلى تيموثاوس، وسيأتي إيراد ذلك بلفظه عند الحديث عن العقيدة الأرثوذكسية والتي هي امتداد لتعاليمه الفاسدة.

وإذا كان بولس هو أول من أفسد دين النصارى على مستوى الاعتقاد فإن الملك «قسطنطين» هو أول من أفسد دين النصارى على مستوى الشعائر التعبدية. وفي هذا السياق يقول ابن تيمية:

«جاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى المشرق

---

(٥١) المرجع نفسه، الجزء ٣٥، ص ١٨٤.

(٥٢) إبراهيم خليل أحمد، **محاضرات في مقارنة الأديان** (قايتباي: دار الاتحاد الأخوي للطباعة، ١٨٨٩م)، ص ٢١.

وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لها. وكان أولئك (يقصد اليونانيين) يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل، فجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس في الكنائس، وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة»[٥٣].

كما أن هذا الملك هو أول من اتخذ الصليب شعاراً للنصرانية بعد أن رأى صليباً من النجوم في السماء!! ويعزو ابن تيمية ذلك إلى قوة التخييل التي تحصل للمشركين عبّاد الكواكب، قال: «ومعلوم أن هذا لا يصلح أن تنبني عليه شريعة».

وكان أول صليب[٥٤] صنعه «قسطنطين» من الذهب الخالص وصيره على رأس الجند، وخرج لقتال عدوه «مقسطيوس» الذي قتل مقتلة عظيمة في النصارى، وربما كان هذا هو السبب الذي دفع بالنصارى إلى حمل الصليب في الحروب، كما هو الشأن في حروبهم الصليبية ضد الموحدين من المسلمين.

وبعد أن استتب الحكم للإمبراطور الوثني «قسطنطين» أمرَ «بعقد مجمع مسكوني مقدس عام ٣٢٥ م بمدينة نيقا بآسيا الصغرى لحسم هُوية يسوع المسيح، وحضره (٢٠٤٨) أسقفاً، وانقسم المجمع إلى معسكرين:

أولهما: معسكر بزعامة الأسقف «أريوس» ومعه (١٧٣٠) أسقفاً نادوا بأن يسوع إنسان بشر مخلوق...

وثانيهما: معسكر بزعامة «الشماس أثناسيوس» ومعه (٣١٧) أسقفاً نادوا بأن يسوع هو الإله المتجسد الذي صار خلاصاً للعالم.

---

(٥٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ٣٣١. وانظر هذه القضية مفصلة في: ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ١٢.

(٥٤) رجعت إلى الأناجيل لأبحث عن مشروعية الصليب لدى النصارى فوجدت في «بشارة لوقا» على لسان المسيح: «وقال للجميع إن أراد أحد أن يأتي ورائي فلينكر نفسه ويحمل صليبه كل يوم ويتبعني...». (لوقا ٩: ٢٣).

وهذا من كذب رؤسائهم على المسيح (ﷺ)؛ لأن الصليب إنما اتخذ كشعار للنصرانية في زمن قسطنطين، أي بعد المسيح بأكثر من ثلاثة قرون؛ إذ إنه اتخذ كرمز للفداء في مجمع نيقا سنة ٣٢٥م.

ولما كان الإمبرطور قسطنطين هو الكاهن الأعظم للإمبراطورية، فإنه وجد من دعوة أثناسيوس مواءمة بعقيدته الوثنية، فأيده وعضده واعتبر الآخرين هراطقة، وانتهى المجمع بقرارات منها:

١ ـ حرمان آريوس وأتباعه ونفيه من البلاد.

٢ ـ يسوع هو الإله المتجسد.

٣ ـ يسوع هو ابن الله حقيقة.

٤ ـ الخطيئة الأصلية.

٥ ـ الفداء «الصليب».

٦ ـ حبس الكتاب المقدس، فلا يمسه شعب الكنيسة.

أما التعاليم الدينية فيتلقاها الشعب من أفواه الكهنة، وظل كذلك حتى مجمع «ورمز» بألمانيا لمحاكمة «مارتن لوثر» عام ١٥٢١م، حيث تم تحريره[٥٥].

ويذهب البترك «سعيد بن البطريق» المعظم عند النصارى، المحب لهم، المتعصب لهم في أخبارهم: أن «آريوس» قال بألوهية المسيح وبأنه خالق[٥٦]، إلا أن الإمام ابن تيمية خالفه في ذلك، وأكد أن آريوس لم يقل قط: إن المسيح خالق[٥٧]، وهو نفس ما ذهب إليه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في «**الملل والنحل**»، حيث قال ما نصه: «ولما قال آريوس القديم هو الله، والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والأساقفة في بلد قسطنطينة[٥٨] بمحضر من ملكهم، وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً واتفقوا على هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة، وذلك قولهم:

«نؤمن بالله الواحد الأب، مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد يسوع المسيح، ابن الله الواحد، بكر الخلائق كلها،

---

(٥٥) إبراهيم خليل أحمد، **محاضرات في مقارنة الأديان**، ص ٢٢.

(٥٦) انظر: ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٥٨) نسبة إلى قسطنطين إذ هو باني هذه المدينة.

الذي ولد من أبه الذي بيده أتقنت العوالم، وخلق كل شيء من أجلنا ومن أجل معشر الناس، ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار إنساناً، وحبل به، وولد من مريم البتول، وقتل وصلب أيام فيلاطوس ودفن، ثم قام في اليوم الثالث وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه، وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية، وبقيام أبداننا وبالحياة الدائمة أبد الآبدين»[(٥٩)].

طال الأمد، وتوقفت الرسالات السماوية، وافترق النصارى إلى طرائقَ قدداً وفرقٍ شتّى، واشتهرت منها ثلاث فرق مختلفة فيما بينها؛ اليعقوبية: نسبة إلى يعقوب البراذعي وقد عاش على الأرجح في القرن السادس الميلادي، وهم « الأرثوذكس» ومذهبهم يدين به اليوم أقباط مصر والسودان، ونصارى الصرب، ونصارى روسيا... وهم أشد الناس عداوة للذين آمنوا بعد اليهود، وهم مشركون ومشبهة مجسمة كاليهود، يستدلون على مذهبهم بقول «بولس» في رسالته الأولى إلى تيموثاوس: «الله ظهر في الجسد، تبرر في الروح، تراءى للملائكة كرز به بين الأمم أو من به في العالم رفع في المجد» [**تيموثاوس** (١) ٣:١٦]. ونظراً للتقارب الموجود بين عقيدتهم الشركية وعقيدة اليهود المشركين المجسمين، تجدهم متحالفين[(٦٠)]، كما أن بولس هذا الذي زعم أنه من تلاميذ المسيح (عليه السلام) كان في الأصل يهودياً، وظل «مجدفاً ومضطهداً ومفترياً»[(٦١)]. وهناك علاقة خفية بين اليهودية والأرثوذكسية، وعلى المتخصصين في

---

(٥٩) عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م)، الجزء ١، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨؛ وابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ١، ص ١٤١ ـ ١٤٢. وتسمى هذه العقيدة النصرانية «بالأمانة الأرثوذكسية». انظر: ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ٢٠.

(٦٠) كتحالفهم السري مع اليهود لإبادة المسلمين في البلقان، وما جرى في البوسنة والهرسك أكبر شاهد على ذلك.

(٦١) هذه الكلمات أخذتها من الإنجيل، وهي من كلام بولس عن نفسه في رسالته إلى تيموثاوس [١: ١٢/ ١٣] «وأنا أشكر المسيح يسوع ربنا الذي قواني أنه حسبني أميناً إذ جعلني للخدمة. أنا الذي كنت قبلاً مجدفاً ومضطهداً ومفترياً».

الأديان من المسلمين الكشف عنها؛ لأن صراع المستقبل هو صراع أديان وعقائد. ومن الأمور التي يذكرها النصارى الأرثوذكس في كتبهم أن تيموتاوس ولد من امرأة يهودية اسمها «أفنيكي» علمت ابنها «الكتاب المقدس»[٦٢]. كما يذكرون أن «بولس» حينما ذهب إلى كورة غلاطية ـ وهي قسم من آسيا الصغرى ـ وكان فيها كثير من اليهود، فلم يبشر فيها بتعاليمه الجديدة، وعلل القس يوسف عبد النور ذلك بأن: «الروح القدس» هو الذي منع بولس من التبشير[٦٣]. والحقيقة، أنه لم يكن يؤمن بتلك العقيدة، ولأنه هو من حمل معول هدمها، فلم يرتضِها لبني قومه.

وأما الفرقة الثانية فهم الكاثوليك، وهم امتداد «للملكانية» ويسميها ابن تيمية «الملكية»[٦٤]، ويعتقدون أن أقنوم الكلمة مازج جسد المسيح فصار جوهراً واحداً له مشيئتان وطبيعتان أو فعلان كالنار في الحديد، وأقنوم الكلمة هو ما يسمونه تارة «الابن» وتارة «العلم» فهم يعتقدون ـ على حدّ تعبير ابن تيمية ـ أن «اللاهوت تدرّع الناسوت»[٦٥]، تعالى الله عما يعتقدون فيه علواً كبيراً.

وفيهم يقول الشهرستاني:

«أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية، قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح، وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة: أقنوم العلم... ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابناً، بل المسيح مع ما تدرع به ابن»[٦٦].

وقال فيهم أبو محمد بن حزم:

«وقالوا... عيسى (عليه السلام) إله تام وإنسان تام كله ليس أحدهما غير الآخر، وإن الإنسان منه هو الذي صلب وقتل وأن الإله منه لم ينله

---

(٦٢) يوسف عبد النور، **دراسة في أعمال الرسل**، سلسلة الدراسة الكتابية، ط ٢ (القاهرة: صدر عن دار الثقافة المسيحية، د. ت)، الجزء ٢، ص ١٥٦.

(٦٣) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ١٥٧.

(٦٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ٢٧٤.

(٦٥) المصدر نفسه، الجزء ١٧، ص ٢٧٤.

(٦٦) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ١، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

شيء من ذلك، وأن مريم ولدت الإله والإنسان، وأنهما معاً شيء واحد ابن الله»[٦٧]. قال الدكتور جابر طعيمة كاشفاً عن العلاقة بين البروتستانت والكاثوليك: «المذهب البروتستانتي موافق تماماً لمذهب الكاثوليك في هذا الأمر....

والقرآن الكريم أشار إلى هذين المذهبين، فردّ على ما ذهبت إليه الملكانية وسارت عليه الكاثوليكية والبروتستانتية بقوله تعالى: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾** [المائدة/ ٧٣].

ورد على ما ذهبت إليه اليعقوبية الأرثوذكسية بقوله: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾** [المائدة/ ٧٢][٦٨].

(٢) البقية الباقية من النصوص الإنجيلية الدالة على التوحيد الصحيح

وعلى الرغم من وجود ذاك الاضطراب والتلبيس في عقيدة النصارى، إلا أن أناجيلهم لا تزال تحتوي على بقية من النصوص الناطقة بالتوحيد والموجودة في أغلب الأناجيل مثل: إنجيل لوقا، وإنجيل مرقس، وإنجيل يوحنا، وبعض الرسائل الملحقة بها.

وهذه النصوص ساقها العديد من علماء الأديان، وقد اخترت منها ما أورده إبراهيم خليل أحمد «القس فلبس» سابقاً في كتابه: «**محاضرات في مقارنة الأديان**»، بعد أن عرضتها على الترجمة العربية الجديدة للإنجيل من اللغة الأصلية بالنسبة للإنجيل المسمى «بشارة لوقا»، وعلى الترجمة العربية من اللغة اليونانية بالنسبة لباقي الأناجيل وهي كالآتي:

وسأله رئيس قائلاً: أيها المعلم الصالح! ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟ فقال له يسوع: لماذا تدعوني صالحاً؟ ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله» [**لوقا** ١٨: ١٨/ ١٩][٦٩].

---

(٦٧) نقلاً عن: جابر طعيمة، **الأسفار المقدسة قبل الإسلام دراسة للجوانب الاعتقادية في اليهودية والنصرانية** (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥م)، ص ٢٣٠.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٦٩) في إنجيل لوقا من الترجمة التي أشرت إليها: وسأله أحد الوجهاء: أيها المعلم! فأجابه يسوع: لا صالح إلا الله وحده. [**لوقا** ١٨: ١٨/ ١٩].

«فأجابه يسوع: إن أول كل الوصايا هي: اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد، وتحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل نفسك، ومن كل فكرك، ومن كل قدرتك، هذه هي الوصية الأولى» [مرقس ١٢: ٢٩/ ٣٠].

«فرفعوا الحجر حيث كان الميت موضوعاً ورفع يسوع عينيه إلى فوق وقال: أيها الأب! أشكرك أنك سمعت لي وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي، ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلت: ليؤمنوا أنك أرسلتني، ولما قال هذا صرخ بصوت عظيم: لعازر هلمّ خارجاً، فخرج الميت ويداه ورجلاه مربوطات بأقمطة، ووجهه ملفوف بمنديل، فقال لهم يسوع: حلّوه ودعوه يذهب» [يوحنا ١١: ٤١/ ٤٤].

«فنادى يسوع وقال: الذي يؤمن بي، ليس يؤمن بي بل بالذي أرسلني، والذي يراني يرى الذي أرسلني، أنا قد جئت نوراً إلى العالم حتى كل من يؤمن بي لا يمكث في الظلمة، وإن سمع أحد كلامي ولم يؤمن فأنا لا أدينه، لأني لم آت لأدين العالم، بل لأخلص العالم، من رذلني ولم يقبل كلامي فله من يدينه، الكلام الذي تكلمت به هو يدينه في اليوم الآخر، لأني لم أتكلم من نفسي، لكن الأب الذي أرسلني هو أعطاني وصية ماذا أقول وبماذا أتكلم، فكما قال لي الأب هكذا أتكلم» [يوحنا ١٢: ٤٤/ ٥٠].

«وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته» [يوحنا ١٧: ١٧/ ٣].

«أيها الرجال الإسرائيليون، اسمعوا هذه الأقوال: يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم، كما أنتم أيضاً تعلمون» [أعمال الرسل٢: ٢/ ٢٢][٧٠].

(أ) ملاحظة أساسية والجواب عنها

ورد في النصين (٣ و٤) قول المسيح: «أيها الأب»، «لكن الأب الذي

(٧٠) إبراهيم خليل أحمد، **محاضرات في مقارنة الأديان.**

أرسلني»، «فكما قال لي الأب هكذا أتكلم»، وهذا من مجاز اللغة كما صرح بذلك الشهرستاني، ورحمة الله الهندي.

فقال الشهرستاني: «أطلقوا لفظ الأبوة والبنوة على الله (ﷻ) وعلى المسيح... ولعل ذلك من مجاز اللغة»[٧١].

وقال رحمة الله الهندي: «فلا بد من الحمل على المعنى المجازي المناسب لشأن المسيح وقد علم من الإنجيل أن هذا اللفظ[٧٢] في حقه بمعنى الصالح... إلى أن قال: وفي الباب الثامن من إنجيل يوحنا في المكالمة التي وقعت بين اليهود والمسيح هكذا: (أنتم تعلمون أعمال أبيكم، فقالوا له إننا لم نولد من زنى، لنا أب واحد وهو الله)، (فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني)... إلخ، (أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون). فاليهود ادعوا أن لهم أباً واحداً وهو الله، وقال المسيح (عليه السلام) لا بل أبوكم الشيطان، وظاهر أن الله والشيطان ليس أباً لهم بالمعنى الحقيقي، فلا بد من الحمل على المعنى المجازي. فغرض اليهود نحن صالحون، ومطيعون لأمر الله، وغرض المسيح (عليه السلام) إنكم لستم كذلك، بل أنتم طالحون مطيعون للشيطان»[٧٣].

وقال الإمام ابن تيمية مؤكداً هذا التأويل: «والمسيح كان يقول: أبي وأبوكم فيجعله أباً للجميع، ويسمي غيره ابناً له، فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك»[٧٤].

وقال: «المراد بالأب الرب، والمراد بالابن عبده المسيح الذي رباه»[٧٥].

---

(٧١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ١، ص ٢٦٧.

(٧٢) يقصد لفظ «الابن».

(٧٣) رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني الكيرواني، **إظهار الحق**، إخراج وتحقيق عمر الدسوقي، مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (صيدا ـ بيروت: المكتبة العصرية)، الجزء ٢، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٧٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ٢٨٥.

(٧٥) نقلاً عن: محمد بهجت البيطار، **حياة شيخ الإسلام ابن تيمية: محاضرات ومقالات ودراسات**، ط ٣ (بيروت ـ دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦م)، ص ٧٧.

وهكذا يمكن القول إن الذي أوقع النصارى في هذا الاعتقاد الفاسد ـ وهو اعتقادهم أن المسيح ابن الله حقيقة وطبعاً ـ هو جهلهم بمقاصد الخطاب الشرعي؛ إذ هم واليهود من أجهل الخلق بمقاصد الرسالات ومراد الأنبياء، فهم جامدون على ظواهر الألفاظ وإن اقتضى ذلك مخالفة الفطرة والحس والعقل ومحكم الخبر.

قال الإمام ابن تيمية مبيّناً جهلهم بمقاصد الأنبياء:

«هم ليسوا ممن يجوز لهم الاستدلال بكلام أحد على مقصوده ومراده وأنهم ممن قيل فيه: **﴿فَمَا لِهَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾** [النساء/ ٧٨]، فليسوا أهلاً لأن يحتجوا **بالتوراة** والإنجيل والزبور على مراد الأنبياء، وسائر الكلام المنقول عن الأنبياء على مراد الأنبياء عليهم السلام...»[٧٦].

وليتهم جمدوا على ظواهر النصوص المنزلة من عند الله على أنبيائه ورسله الذين أرسلهم إليهم، لكنهم جمدوا على ظواهر نصوص مأخودة عن كبرائهم، فهم كما يقول ابن تيمية: «ابتدعوا شرعاً لم يأتِ به المسيح ولا غيره، ولا يقوله عاقل... فإن كثيراً من دينهم مأخوذ عن رؤوسهم الذين ليسوا بأنبياء... فإن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ يخبرون الناس بما تقصر عقولهم عن معرفته، لا بما يعرفون أنه باطل ممتنع، فيخبرونهم بمحيرات العقول لا بمحالات العقول»[٧٧].

وفي الأناجيل ما هو محال في صريح العقول، فعن مغزى الأمثال ـ مثلاً ـ نجد: «وسأله تلاميذه عن مغزى هذا المثل[٧٨]، فأجاب: «أنتم أعطيتم معرفة أسرار ملكوت الله، وأما غيركم، فنكلمهم عليها بالأمثال: حتى إذا نظروا لا يبصرون، وإذا سمعوا لا يفهمون» (متى ١٣: ١٠/ ١٧، ومرقس ٤: ١٠/ ١٢).

فهل يعقل أن المسيح (ﷺ) كان يكلم العامة بالأمثال حتى إذا نظروا

---

(٧٦) انظر: ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ١، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

(٧٨) وهو مثل جميل ضربه المسيح في أصناف الناس الذين يسمعون كلام الله.

لا يبصرون وإذا سمعوا لا يفهمون؟ أم أن العكس هو الصحيح؟

فلا يستريب عاقل أن فائدة الأمثال تضرب للناس حتى إذا نظروا يبصرون، وإذا سمعوا يفهمون، هذا هو الأصوب.

والأناجيل مليئة بمثل هذه التناقضات والمحالات، وقسم التوحيد مليء بمثل هذا... فهم خرجوا عن العدل الديني إلى أنواع المحالات، ولعل هذا هو ما قصده المسيح حين قال لهم: «تهملون العدل ومحبة الله» (لوقا ١١:١١/٤٢).

ثانياً: التوحيد عند الصابئة

إن الحديث عن المسيحية المشوبة بالوثنية اليونانية منذ عهد الإمبراطور «قسطنطين»، يجرّنا للحديث عن عقيدة بعض فلاسفة اليونان، وهذا يجرنا للحديث عن الصابئة وحقيقة مذهبهم، وبيان الموحدين من المشركين، وبيان عقيدة المعلم الأول أرسطو وعلاقته بالصابئة في مسألة قدم العالم، وفي مسألة الأسباب... ومن ثمّ، الرد على شبهتين أوردهما كلٌّ من الدكتور علي سامي النشار والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في الإمام ابن تيمية؛ حيث زعم البوطي أن ابن تيمية وافق أرسطو في القول بقدم العالم، وهو مذهب الصابئة المشركين، كما زعم هو والدكتور علي سامي النشار أن ابن تيمية اعتنق مذهب الفلاسفة في مسألة الأسباب خصوصاً المذهب الأرسطوطاليسي، وهذا ما سأكشف عن زيفه وبطلانه عند الحديث عن الصابئة المشركين. وأما الآن فأمهّد بالحديث عن الصابئة الموحدين الذين مدحهم الله تعالى في بعض آيات من القرآن الكريم.

١ ـ الصابئة الموحدون

كما أن اليهود والنصارى انقسموا إلى موحدين ـ قبل النسخ والتبديل ـ ومشركين عادلين عن الحق والتوحيد ـ بعد النسخ والتبديل ـ، فكذلك الصابئة انقسموا إلى موحدين مقسطين، ومشركين عادلين، عن الحق قاسطين.

قال الإمام ابن تيمية:

«أما الصابئون الحنفاء فهم في الصابئين بمنزلة من كان متبعاً لشريعة **التوراة** والإنجيل قبل النسخ والتبديل من اليهود والنصارى، وهؤلاء مدحهم الله وأثنى عليهم[٧٩]. وبعض الناس يقولون: إن بقراط[٨٠] كان من هؤلاء، ووهب بن منبه من أعلم الناس بأخبار الأمم المتقدمة. وقد روى ابن أبي حاتم بالإسناد الثابت أنه قيل لوهب بن منبه «ما الصابئون؟» قال: «الذي يعرف الله وحده وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفراً... إلى أن قال: فهم متمسكون بالإسلام المشترك، وهو عبادة الله وحده وإيجاب الصدق والعدل، وتحريم الفواحش والظلم، ونحو ذلك مما اتفقت الرسل على إيجابه وتحريمه، فإن هذا دخل في الإسلام العام الذي لا يقبل الله ديناً غيره. وكذلك قال عبد الرحمن بن زيد: «هم قد يقولون: لا إله إلا الله فقط، وليس لهم نبي».

وهذا كما كانت العرب عليه قبل أن يبتدع عمرو بن لحي الشرك وعبادة الأوثان، فإنهم كانوا حنفاء يعبدون الله وحده ويعظمون إبراهيم وإسماعيل، ولم يكن لهم كتاب يقرؤونه ويتبعون شريعته... إلى أن قال:

وأما من قال من السلف: الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور، كما نقل ذلك عن أبي العالية، والضحاك، والسدي، وجابر بن زيد، والربيع ابن أنس، فهؤلاء أرادوا: من دخل في دين أهل الكتاب منهم، وكذلك من قال: هم صنف من النصارى، وهم السائحون المحلقة أوساط رؤوسهم، فهؤلاء عرفوا منهم من دخل في أهل الكتاب.

ومن قال: إنهم يعبدون الملائكة كما يروى عن الحسن قال: هم قوم يعبدون الملائكة: وعن أبي جعفر الرازي قال: بلغني أن الصابئين قوم

---

(٧٩) في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٦٢].

(٨٠) هو «أبقراط الكوسي» نسبة إلى جزيرة كوس: ولد سنة ٤٦٠ ق.م. من أشهر أطباء اليونان... انظر: ابن النفيس علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي، **شرح فصول أبقراط**، دراسة وتحقيق دكتور يوسف زيدان، والدكتور ماهر عبد القادر (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩١م).

يعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون، فهذا أيضاً صحيح وهم صنف منهم، وهؤلاء كثير من الصابئين، يعبدون الروحانيات العلوية، لكن هؤلاء من المشركين منهم وليسوا من الحنفاء... إلى أن قال: والذي عليه محققو الفقهاء أنهم صنفان»[٨١]:

صنف وحّد الله تعالى بالفطرة التي فطر عليها عباده، وصنف خرج عن التوحيد الفطري فسقط في الشرك والتعدد، وبهذا يتبدى لك لماذا لم يجعل الإمام ابن تيمية الصابئين مقابل الحنفاء، ولكنه يقسمهم إلى حنفاء ومشركين، وهذا خلاف ما تجده عند الشهرستاني في «**الملل والنحل**»، إذ يقول: «الصبوة في مقابلة الحنيفية. وفي اللغة: صبأ الرجل: إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم الصابئة... إلى أن قال: والصابئة تدعي أن مذهبها هو الاكتساب، والحنفاء تدعي أن مذهبها هو الفطرة»[٨٢].

والصواب ما نصّ عليه ابن تيمية؛ إذ هو الموافق لمراد القرآن الكريم، فالله قد مدح الصابئين الحنفاء لا الصابئين المائلين الزائغين، والشهرستاني لم يتنبه لهذا وانساق مع المدلول اللغوي لكلمة «صبأ» التي تعني الميل والزيغان»[٨٣].

وذهب المستشرق الفرنسي «هنري كوربان» إلى أن «الصابئة من أهل حران كانوا ينسبون حكمتهم إلى «هرمس» و«عاذيمون»... إلى أن قال: فقد أعلن السُّنة، بشهادة الشهرستاني، أن في هرمسية الصابئة عقيدة لا تتفق والإسلام؛ لأنها تستطيع الاستغناء عن النبي (ونعني به الرسول الذي يأتي بالشريعة)، فالاعتقاد بصعود الروح إلى السماء، كما كان «هرمس» يعلم أتباعه، يبطل الاعتقاد بنزول الملاك ليوحي للنبي بالنص الإلهي. ولكن هذا التناقض الحاسم يزول إذا ما وضعت المشكلة في إطار النبوة

---

(٨١) تقي الدين ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، تقديم وضبط وتعليق الدكتور رفيق العجم (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣)، بيروت الجزء ٢، ص ١٨٢ ـ ١٨٤.

(٨٢) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ٢، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٨٣) وانساق وراء الشهرستاني المستشرق هنري كوربان، انظر ما قاله عن الصابئة في: هنري كوربان، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ص ١٩٧ ـ ١٩٩.

وعلم العرفان عند الشيعة، ونتائجها تذهب إلى حدٍّ بعيد، وهذا ما يظهر لنا كيف دخلت «الهرمسية» إلى الإسلام عن طريق الشيعة»[٨٤].

ويتأسّف كوربان عن عدم دخول الصابئة في الديانة اليهودية أو المسيحية، زاعماً أن أهل الكتاب لم يعترفوا بالصابئة، مما جعلهم يرتدون إلى الإسلام فقال: «ومن المؤسف أنه لم يكن للصابئة كتاب منزل، أتى به نبي مشرع، لذلك لم يعترف بهم رسمياً من أهل الكتاب، فاضطروا إلى أن يرتدوا رويداً رويداً إلى الإسلام»[٨٥].

وهذا لأن الصابئية امتدت إلى عصر الرسالة الإسلامية، ولذلك كان المكذبون من قريش يتهمون الرسول (ﷺ) بالصبوة لمعرفتهم التامة بأن الصابئة الحنفاء كانوا موحدين، فشبهوا دعوته بدعوتهم؛ إذ كانوا يعتقدون أن ما هم عليه أكمل مما كان عليه الصابئة الحنفاء، ولقد ظلّ هذا المعنى لصيقاً بلفظ «صبأ» الذي يعني عندهم الميل عن طريقهم، ثم جاء بعدهم بعض أهل اللغة فطردوا المعنى دون أن ينتبهوا إلى ظروف نشأته. وهذا من قلة اكتراثهم بالمناسبة اللغوية، فإنه بمعرفة المناسبة بين اللفظ ومعناه، نستطيع تحديد المقصود الصحيح لكل لفظة، فنأمن الالتباس.

والمقصود هنا أن نعرف أن الصابئة منهم الموحدون ومنهم المشركون، ولما كان شرك العرب في الجاهلية من جنس شرك الصابئة المشركين، فإنهم قصدوا باتهامهم الرسول بالصبوة الارتداد إلى الصابئية الحنيفية، فهذا ما يدل عليه العقل والواقع.

٢ ـ الصابئة المشركون

الصابئة المشركون هم الذين أرسل الله إليهم إبراهيم الخليل (عليه السلام)، وكانوا يعبدون الكواكب والأصنام والأرواح والملائكة. وقد ذكر اليعقوبي

---

(٨٤) المصدر نفسه، ص ١٩٧ ـ ١٩٩. وقد أكد هذا المستشرق أن الشيعة هم أول من «تهرمس في الإسلام». انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٨.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ١٩٩. وهذا التفسير الذي قدمه كوربان بارد جداً. فالصابئة اعتنقوا الإسلام ـ وليس ارتدوا إليه ـ؛ لأن الإسلام أسمى الديانات وأنسبها للفطرة بخلاف اليهودية والنصرانية بعد التحريف الذي لا يعترف به كوربان، فإنهما غير مناسبتين للفطرة العقلية التي خلق عليها الإنسان، ولذلك لم يقبلهما الصابئة.

في «تاريخه» أن إبراهيم (ﷺ) نشأ في زمن نمرود الجبار[٨٦]، وهو ما أكد عليه الإمام ابن تيمية حين قال: «كان الخليل إمام الحنفاء[٨٧] مخاطباً لهؤلاء الذين عبدوا الكواكب والشمس والقمر، والذين عبدوا الأصنام مع إشراكهم واعترافهم بأصل الجميع، وقد ذكر الله قصتهم في القرآن في غير موضع[٨٨]، وأولئك هم الصابئون المشركون الذين ملكهم نمرود، وعلماؤهم الفلاسفة من اليونانيين [٨٩] وغيرهم، الذين نشأوا بأرض الشام والجزيرة والعراق وغيرها، وجزائر البحر قبل النصارى، وكانوا في هذه البلاد في أيام إسرائيل، فيغلبون تارة ويغلبون تارة، و«سنجارب» و«بخت نصر» ونحوهما هم ملوك الصابئة بعد الخليل والنمرود الذي كان في زمانه»[٩٠].

وهؤلاء الصابئون المشركون هم الذين قصدهم بقوله: «كان الصابئون والمشركون كالبراهمة ونحوهم من منكري النبوات مشركين بالله في إقرارهم وعبادتهم وفاسدي الاعتقاد في رسله»[٩١].

ومع ذلك، يؤكد الإمام ابن تيمية أن هؤلاء الصابئة كانوا مقرّين بالصانع سبحانه، ولا يسوون غيره معه في الصفات والأفعال، لكنهم عدلوا به آلهتهم في العبادة والمحبة والدعاء، وفي ذلك يقول:

«المشركون لم يكونوا يثبتون مع الله إلهاً آخر مساوياً له في الصفات والفعال، بل ولا كانوا يقولون: إن الكواكب والشمس والقمر خلقت العالم، ولا أن الأصنام تخلق شيئاً من العالم.

---

(٨٦) انظر: أبو هلال العسكري، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٣م)، الجزء ١، ص ٤٨.

(٨٧) قال ابن تيمية: «الحنيفية هي الاستقامة بإخلاص الدين لله، وذلك يتضمن حبه تعالى والذل له ولا يشرك به شيء، لا في الحب ولا في الذل، فإن العبادة تتضمن غاية الحب بغاية الذل». ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٠، ص ٤٦٦.

(٨٨) منها ما قصه تعالى في **القرآن الكريم** في سورة الأنبياء من الآية (٥١) إلى (٦٩) وفي **القرآن الكريم**، سورة الصافات من الآية (٨٣) إلى الآية (٩٨) وفي **القرآن الكريم**، سورة الشعراء من الآية (٦٩) إلى الآية (١٠١).

(٨٩) كأرسطو الذي قال بقدم العالم ومن وافقه على مذهبه.

(٩٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ٤٤٦.

(٩١) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٦٠٨.

ومن ظن أن قوم إبراهيم الخليل (عليه السلام) كانوا يعتقدون أن النجم أو الشمس أو القمر رب العالمين، أو أن الخليل (عليه السلام) لما قال: «هذا ربي» أراد به رب العالمين، فقد غلط غلطاً بيناً، بل قوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع وكانوا يشركون بعبادته كأمثالهم من المشركين، فأخبر تعالى عنهم أنهم يقولون يوم القيامة **﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**، فلم يكونوا جاحدين للصانع، بل عدلوا به وجعلوا له أنداداً في العبادة والمحبة والدعاء، كما قال تعالى في الموضع الآخر: **﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ. إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾** [الزخرف/ ٢٦ ـ ٢٧].

ولهذا قال: **﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [الأنعام/ ٧٩]»[٩٢].

أ ـ النسبة بين الفلسفة المشائية والصابئية الشركية

إن أرسطو المسمى بـ «المعلم الأول» «والفيلسوف المشائي» لم يقتف آثار سلفه في الإلهيات كأرسطوطاليس وسقراط وأفلاطون: فإن هؤلاء الفلاسفة الأساطين كانوا أرفع قدراً من أرسطو في الإلهيات، وإن كان هو قد برز عليهم في الطبيعيات، وكان كلامهم في الإلهيات أقرب إلى الحقيقة التي جاء بها الأنبياء، فقد وحّدوا الله توحيد ربوبية، وكانوا معتقدين أنه الخالق الصانع لهذا الكون، وكانوا أيضاً معتقدين باليوم الآخر، وقد شهد بذلك عدد من علماء العرب والغرب كالشهرستاني في «**الملل والنحل**»، وبرتراند رسل المسمى شيخ الفلسفة الحديثة في كتابه: «**حكمة الغرب**»[٩٣]، والإمام ابن تيمية في بعض مصنفاته.

إن أرسطوطاليس وسقراط وأفلاطون ـ وهم من الحكماء السبعة ـ يقرر الشهرستاني أن دوران «كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري

(٩٢) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ١، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٩٣) انظر: برتراند رسل، **حكمة الغرب**، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة (٦٢) (الكويت: إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣م)، الجزء الأول.

تعالى، وإحاطته علماً بالكائنات، كيف هي؟ وفي الإبداع، وتكوين العالم، وأن المبادئ الأول ما هي؟ وكم هي؟ وأن المعاد ما هو؟ ومتى هو؟

قال: «وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم رأساً، إلا نكتة شاذة نادرة، ربما اعترت على أبصارهم وأفكارهم وأشاروا إليها تزييفاً»[٩٤].

وفلاسفة الإسلام الذين يقصد الشهرستاني إلقاء اللائمة عليهم هم الفارابي وابن سينا وابن رشد ومن شابههم في مذهبهم، فإن هؤلاء مالوا للتعاليم الأرسطية ورفعوها فوق جميع تعاليم من سبقه من الفلاسفة. ومعلوم أن الحكماء السبعة كانت عندهم آثار من علم النبوة، في حين لم يكن عند أرسطو شيء من ذلك، ولذلك قال بقدم العالم، ونفى فعل الخلق عن الله، كما نفى عنه العلم بالجزئيات.

وقال ابن تيمية مؤكداً هذه القضية:

«الأوائل: كفيثاغورس[٩٥] وسقراط وأفلاطون كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام، ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده أصحاب داود وسليمان، وإن أرسطو لم يسافر إلى أرض الأنبياء ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه، وكان عنده قدر يسير من الصابئية الصحيحة، فابتدع لهم هذه التعاليم القياسية وصارت قانوناً مشى عليه أتباعه، واتفق أنه قد يتكلم في طبائع الأجسام أو في صورة المنطق أحياناً بكلام صحيح»[٩٦].

وقد صنف الإمام ابن تيمية مصنفاً عظيم القدر جمّ المنفعة في بيان صحيح المنطق من فاسده أسماه «**الرد على المنطقيين**»، وأشار في ضمن هذا المصنف إلى عقيدة أرسطو، وبيّن أنه كان يميل إلى دين الصابئة المشركين بالله تعالى[٩٧] وإن كان مقراً بوجود إله واحد لا ندّ له في رتبته

---

(٩٤) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ٢، ص ٢٧٤.

(٩٥) هو أحد الحكماء السبعة.

(٩٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٤، ص ١٣٦.

(٩٧) انظر: ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ١٨٢.

وقدرته وأنه واجب الوجود، وأنه واحد لأن العالم واحد[٩٨]، لكنه كان يقول: هو «واجب الوجود لذاته: عقل لذاته، وعاقل، ومعقول لذاته»[٩٩]، وتبعه على هذا القول المنتسبون إلى الإسلام من الفلاسفة المشائين من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد، فقد نقل ابن تيمية عنهم أنهم قالوا ـ سيراً على قول أرسطو ـ: «عقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ وملتذ ولذة، فجعلوه نفسه لذة وعقلاً وعشقاً، وجعلوا ذلك هو العالم العاشق الملتذ، وجعلوا نفس العلم نفس العشق، ونفس اللذة، فجعلوه نفسه صفات، وجعلوه ذاتاً قائمة بنفسها، وجعلوا كل صفة هي الأخرى. وهذا مما يعلم بصريح العقل بطلانه.

ومنهم من لا يصرح بأنه نفسه علم، فإنه يقول: هو عاقل ومعقول وعقل.

يقول: إنه يعلم نفسه بلا علم، بل هو العالم، وهو المعلوم، وهو العلم»[١٠٠].

وإذا كان سقراط قد قضى حياته في النهي عن عبادة الأصنام حتى ثور عليه رؤساء أثينا وأكابرها العامة وألجأوا ملكهم إلى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم[١٠١]، فإن أرسطو كان على العكس من ذلك؛ لم ينهَ عن عبادة الأصنام، بل زكى عبادتها وشرع ألواناً من الشرك! وكانت مكافأته عكس المكافأة التي نالها سقراط؛ إذ جعله الإسكندر بن فيلبس المقدوني ـ الذي زعم ابن البطريق أنه هو المذكور في القرآن ـ وزيراً له.

قال ابن تيمية موضحاً هذه المسألة:

«أرسطو وقومه، كانوا مشركين، يعبدون الأصنام بمقدونية، وأثينية، وغيرهما من مدائن فلاسفة اليونان، وكان وزيراً للإسكندر بن فلبس

---

(٩٨) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ٢، ص ٤٤٥. وقال ابن تيمية عنه» «وفي كتاب أثولوجيا لم يثبت أن الرب مبدع للفلك ولا علة فاعلة، ولا سماه واجب للوجود. . .». ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ٢١٤.

(٩٩) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ٢، ص ٤٠١.

(١٠٠) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ٢٠٩.

(١٠١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ٢، ص ٤٠١.

المقدوني، وكان هذا قبل المسيح (عليه السلام) بنحو ثلاثمائة سنة، ولم يكن وزيراً لذي القرنين الذي بنى سد يأجوج ومأجوج»[١٠٢].

أكّد ابن تيمية هنا أن أرسطو لم يكن وزيراً لذي القرنين بناءً على حقائق تاريخية لا يمكن القدح فيها، وبذلك نقض مزاعم المعظمين له الذين رفعوه فوق قدره، بل لو رجعنا إلى كتاب واحد من كتبه لتبينت لنا حقيقة مذهبه، وأنه كان صابئياً مشركاً، ولم يكن حنيفاً مسلماً حتى يستوزره ذو القرنين المذكور في القرآن، ومن طالع كتاب «**السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة**» المعروف بـ «**سر الأسرار**»، وجده يعتقد في الأفلاك. أنها تشقى وتسعد، وتعطي وتمنع، وتشفي وتمرض، بل وتميت أيضاً.

فهو يقول مثلاً: «من عمل عملاً والقمر في العقرب أو السنبلة ندم عليه، ومن لبس ثوباً والقمر في الأسد مضغوطاً بين نحسين مات فيه، ومن سافر والقمر في الطريقة المحترقة لم يرجع إلا بتعب ونصب، وأكثرهم لا يرجعون (. . .) وإذا تزوج والقمر في الزنايا ماتت المرأة»[١٠٣]، إلى غير ذلك من الخزعبلات الشركية.

وهذا الكتاب هو الذي أنفق المتوكل العباسي أموالاً طائلة في البحث عنه بقصد ترجمته والانتفاع به! وأرسل في هذه المهمة «يوحنا بن البطريق» إلى بلاد اليونان، وكتب يوحنا في مقدمة هذا الكتاب المترجم:

«أما بعد، أصلح الله أمير المؤمنين وأيّده على حماية الدين وأبقاه لغاية حماية المسلمين.

. . . فإن عبده امتثل أمره والتزم حده من البحث عن كتاب **السياسة والفراسة في تدبير الرئاسة**، المعروف **بسر الأسرار** الذي ألّفه الفيلسوف الفاضل أرسطوطاليس بن نيقوماخس، لتلميذه الملك الأعظم الإسكندر بن فلبس الفلوذي، المعروف بذي القرنين. . .»[١٠٤].

---

(١٠٢) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ٣، ص ٢١٣.

(١٠٣) أرسططالس، **سر الأسرار السياسية والفراسة في تدبير الرئاسة**، تقديم سامي سلمان الأعور، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب للجميع، ١٩٨٦م)، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

(١٠٤) المصدر نفسه، المقدمة، ص ٥٧ ـ ٥٨.

ولم يقف يوحنا عند هذا الزعم، بل قال كلاماً لا يمكن أن يقوله إلا من هو سيئ النية خبيث الطوية، ولا يصدقه في ذلك إلا جاهل أو أحمق، وذلك أنه قال في أرسطو المشرك: «ولهذا عدّه كثير من العلماء في عِداد الأنبياء، وقد أتى عن كثير من فوارع اليونانيين أن الله أوحى إليه أنه أقرب إليه تعالى أن يسميه ملكاً من أن يسميه إنساناً. . . وله غرائب عظيمة وعجائب كثيرة يطول شرحها، وقد اختُلف في موته، فقالت طائفة، إنه مات موتاً طبيعياً وله هرم معروف، وقالت طائفة: إنه ارتفع إلى السماء بعامود من نور»(١٠٥).

وقد ذكر يوحنا أنه وجد هذا الكتاب في هيكل يدعى «هيكل الشمس» الذي كان قد بناه إسقلابيس لنفسه(١٠٦)، ولذلك فإن مواضيعه مناسبة لطقوس هذا الهيكل الذي بني لأجل تعظيم كوكب الشمس.

وقد فند ابن تيمية مزاعم يوحنا ومن وافقه من جماع الأخبار المكذوبة غير ما مرة فقال في **مجموع** فتاواه ما يوافق ما كنا في «**الجواب الصحيح**» قد نقلناه.

«أرسطو كان وزير الإسكندر بن فلبس المقدوني ـ نسبة إلى مقدونية ـ وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، الذين يسمون المشائين. . . وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزيراً لذي القرنين المذكور في القرآن ليعظم بذلك قدره، وهذا جهل، فإن ذا القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج، وهذا المقدوني ذهب إلى بلاد فارس، ولم يصل إلى بلاد الصين فضلاً عن السد»(١٠٧).

ولو تعقبنا ردود ابن تيمية على أرسطو في جانب الإلهيات ـ فقط ـ لطال بنا الكلام جداً جداً.

وأودّ أن أختم الكلام في المسألة بالرد على شبهة أوردها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه «**السلفية**» لما تحمله من برودة وشذوذ قد عجبتُ أشدّ العجب من رجل كالبوطي يتقوّلها وينشرها في كتاب زعم أنه كتبه لوجه الحق وليلقى به ربّه!

---

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٦١.

(١٠٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ٣٣٢.

ب ـ براءة ابن تيمية من المذهب الأرسطي الصابئي

(١) ابن تيمية ومسألة قدم العلم

زعم الدكتور سعيد رمضان البوطي ـ وهو قطب من أقطاب الفكر الإسلامي المعاصرين ـ أن الإمام ابن تيمية وافق أرسطو على القول بقدم العالم ! وأورد في ذلك نصاً من كتاب «**نقد مراتب الإجماع**» لابن تيمية لا تشم منه رائحة هذا القول. . . ثم قال متسرعاً:

«ولا يرتاب مسلم أن الكفر بدعوى قدم العالم ليس أقل خطورة وجلاء من الكفر الذي تتضمنه عبارات واردة في كلام ابن عربي»[١٠٨].

وهو قد بنى هذا الظن الباطل على اعتقاد باطل، وهو زعمه أن ابن تيمية قد حكم بتكفير ابن عربي الطائي الحاتمي الفيلسوف المتصوف، وهو ما سأبين بطلانه في مكانه.

وكان على البوطي أن يقول: ليس الظن بابن تيمية أن يعتقد بقدم العالم بَله أن يقوله ويصرح به، لكن البوطي حرصاً منه على نصر مذهبيته الأشعرية، يجنح دوماً إلى التشنيع على من خالفها ـ خصوصاً إذا كان هذا المخالف هو الإمام ابن تيمية ـ وقصده بذلك نقض المذهب السلفي والتشكيك في رواده وأقطابه، وليس هذا من أخلاق أهل الحق في شيء. والدليل على بطلان قول البوطي النصوص الواضحة الصريحة الموجودة في مصنفات ابن تيمية، وها هي نماذج منها:

أ ـ «الذي أخبرت به الرسل، ودلت عليه العقول، واتفق عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين: أن الله خالق كل شيء، وأن ما سواه فهو مخلوق له»[١٠٩].

ب ـ «كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وأنه ليس شيء في العالم قديماً مساوقاً لله كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم

---

(١٠٨) محمد سعيد رمضان البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي** (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨)، ص ٢٠٥.

(١٠٩) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ١٢٠.

الأفلاك. . . فإن هذا ليس من أقوال المسلمين، وقد بيّنا فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع»[110].

ت ـ القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه. . . وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء»[111].

فهذه النماذج الثلاثة كافية في إبطال هذه الدعوى الباردة التي هي من جنس دعواه في مسألة الأسباب، وسيأتي الحين لإبطالها بأدلة ظاهرة.

(٢) ابن تيمية والتحقيق في مسألة تأثير الأسباب

هناك تيار كبير في أمتنا لا يزال على معتقد قديم، وهو أن الأسباب ليست لها قوة على التأثير. ويمثل هذا التيار نخبة من المفكرين يقودون طائفة عريضة من هذه الأمة ليسوا من المعتزلة أو الشيعة ولكنهم من أقرب الفرق إلى أهل السنة والجماعة، وإن كانوا يزعمون أنهم هم أهل السنة والجماعة دون غيرهم ! فالشيعة والمعتزلة من أعظم الفرق الإسلامية إثباتاً للحكمة والتعليل، وقد وقف بإزائهم التيار الأشعري؛ فأنكر تأثير الأسباب أو الاقتران الضروري بين السبب والمسبب، ولا يزال هذا المذهب وممثلوه في الفترة المعاصرة ينصرون هذا التوجه بكل أبعاده، ويلبسون التهم وأحكام التكفير والتضليل لمن خالفه. وسنكتفي هنا بنموذجين:

الأول: الدكتور علي سامي النشار، والثاني: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

(أ) الدكتور علي سامي النشار

فأما الأول: فقد قال في كتابه «**مناهج البحث عند مفكري الإسلام**» رداً على ابن تيمية في مسألة الأسباب:

«ابن تيمية ما يلبث أن يسقط سقطة عظمى، فيهاجم الأشاعرة وينسبهم

---

(١١٠) تقي الدين ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية** (مصر: المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢١هـ)، الجزء ١، ص ٣٦.

(١١١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٥، ص ٥٦٥.

إلى الجهم. . . فيقول: «لكن من لا يثبت الأسباب والعلل من أهل الكلام كالجهم وموافقيه في ذلك مثل أبي الحسن (أي الأشعري وأتباعه) يجعل المعلوم اقتران أحد الأمرين بالآخر لمحض مشيئة القادر المريد من غير أن يكون أحدهما مسبباً للآخر ولا مولداً له». لم يفهم ابن تيمية أبداً موقف الأشاعرة في فكرة الاقتران. . . إلى أن قال: لقد أعمت عداوة ابن تيمية لأهل السنة والجماعة بصيرته وأغلقت فكره، فأثبت الأسباب، وذكر أنه «كما يعلم اقتران أحدهما بالآخر، فنعلم أن في النار قوة تقتضي التسخين، وفي الماء قوة تقتضي التبريد وكذلك في العين قوة تقتضي الإبصار وفي اللسان قوة تقتضي الذوق»، أو بمعنى موجز إنه أثبت العلية الأرسطاليسية. . . أو بمعنى أدق أثبت في السبب «ماهية وجوهراً» هو مسبب المسبب، وبهذا خرج ابن تيمية هنا عن روح المذهب الإسلامي، واعتنق أكبر الأفكار التي يقوم عليها المنطق الأرسطوطاليسي»[(١١٢)].

هذه هي دعوى علي سامي النشار رحمه الله قد تضمنت عدة أحكام خطيرة:

أولها: أن الإمام ابن تيمية ينسب الأشاعرة الى الجهمية.

ثانيها: أن ابن تيمية لم يفهم أبداً موقف الأشاعرة في فكر الاقتران.

ثالثها: أن ابن تيمية عدو لأهل السنة والجماعة!!

رابعها: أنه أثبت الأسباب لمجرد الانتصار لنفسه ومخالفة لقول خصمه.

خامسها: أن كل ما أثبت الأسباب فهو أعمى البصيرة ومغلق الفكر.

سادسها: أنه أثبت العلة الأرسطاليسية، أو بتعبير علي سامي النشار أثبت في السبب «ماهية وجوهراً» هو مسبب المسبب.

سابعها: وهو أخطرها، أنه خرج عن روح المذهب الإسلامي في الأسباب واعتنق أكبر الأفكار التي يقوم عليها المنطق الأرسطاليسي.

والجواب عن هذه الدعاوى العريضة والأحكام الغليظة من وجوه:

---

(١١٢) علي سامي النشار، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨)، ص ١٦٦.

ـ **الأول**: إن ابن تيمية لم ينسب الأشاعرة إلى الجهمية لا تصريحاً ولا تلويحاً، لا في رسالة ولا في فتوى ولا في كتاب، وأبلغ قول له في الأشاعرة أنهم وافقوا الجهمية في بعض المسائل كمسألة الأسباب والعدل والأحكام(١١٣)، وفرّق بين الموافقة والانتساب، فقد يوافق الشخص مذهب إمام معين في بعض المسائل دون أن يكون موافقاً له في جميعها أو أغلبها، ولا يسمى حينئذٍ منتسباً إليه، بل وإن وافقه في أغلبها دون أن يقصد تلك الموافقة فلا يكون منتسباً إليه، وقد وافق الإمام أحمد الإمام مالكاً في أغلب الأقضية وهو مع ذلك لم يكن مالكياً، بل كان مجتهداً مستقلاً، فالموافقة لا تستلزم الانتساب، فكيف يقال: إن ابن تيمية ينسب الأشاعرة إلى الجهمية؟! مع أنه قال غير ما مرة: إن الجهمية ليست من الفرق الإسلامية، وحكى ذلك عن عبد الله بن المبارك(١١٤). وما رأيت لابن تيمية قولاً يحطّ فيه من شأن الأشاعرة أو يرفعهم فوق منزلتهم، بل قوله فيهم من أعدل الأقوال وأوسطها، وقد رد على من بالغ في ذمهم كما رد على من بالغ في رفعهم فوق قدرهم، فقال في الرد على شيخ الإسلام أبي إسماعيل الأنصاري الهروي، وهو من خصوم الأشاعرة:

«أبو إسماعيل الأنصاري الهروي... يبالغ في ذم الأشعرية، مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلى السنة والحديث، وربما كان يلعنهم... ومع هذا فهو في مسألة إرادة الكائنات، وخلق الأفعال، أبلغ من الأشعرية»(١١٥).

وقال في كتاب «**الاستقامة**» الذي هو من أجل كتبه في إعادة تشكيل السلوك الإسلامي: «اعتقاد كثير من المتكلمين الأشعرية... غالبه موافق لأصول السلف وأهل السنة والجماعة، لكنه مقصر عن ذلك،

---

(١١٣) قال ابن تيمية: «الأشعري... مال في مسائل العدل والأحكام إلى مذهب جهم ونحوه». انظر: تقي الدين ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، تقديم وتحقيق الشيخ حسن يوسف غزال ط ٢ (بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٥)، ص ١٢٣، ومسألة الأسباب داخلة ضمن مسألة الأحكام.

(١١٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**.

(١١٥) تقي الدين ابن تيمية، **الحسنة والسيئة** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ١٠٦. وقال أيضاً: «والأشعرية... عظموا الحديث والسنة ومذهب الجماعة». ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ١٢٣.

ومتضمن ترك بعض ما كانوا عليه، وزيادة تخالف ما كانوا عليه»[116].

وقال في بيان المنهج النقدي الذي سلكه في الرد على الإمام القشيري وهو من الأشعرية، وقد صنف ابن تيمية كتاب **الاستقامة** في الرد عليه: «. . . واجتهدت في اتباع سبيل الأمة الوسط الذين هم شهداء الله على الناس، دون سبيل من قد يرفعه فوق قدره، في اعتقاده وتصوفه على الطريقة التي هي أكمل وأصح مما ذكر علماً وحالاً، وقولاً وعملاً، واعتقاداً واقتصاداً، أو يحطّه دون قدره فيهما ممن يسرف في ذم أهل الكلام، أو يذم طريقة التصوف مطلقاً، والله أعلم»[117].

وقال في الرد على من اعتبر اللوازم لتكفير العلماء من أمثال الغزالي: «دفع التكفير عن مثل الغزالي وأمثاله من علماء المسلمين. . . هو من أحق الأغراض الشرعية»[118]. . . إلى غير ذلك من النصوص التي يضيق المقام عن بسطها، وهي جميعها متشابهة متماثلة. فسقط بذلك قول النشار بأن ابن تيمية نسب الأشاعرة إلى الجهمية. والجهمية نفوا جميع الصفات والأسماء وقالوا بخلق القرآن ونفوا أن يكون الله اتخذ إبراهيم خليلاً ومحمداً حبيباً وكلّم موسى تكليماً، وقالوا بالجبر وأسقطوا مقاصد الأمر والنهي، والأشاعرة خالفوهم في أغلب ذلك.

ـ **الوجه الثاني**: قول النشار: إن ابن تيمية لم يفهم أبداً موقف الأشاعرة في فكرة الاقتران؛ أي اقتران السبب بالمسبب ـ قول لا دليل عليه؛ إذ لم يقم النشار دليلاً واحداً على هذا الحكم، وردود ابن تيمية على الأشاعرة في مسألة الاقتران استغرقت مساحات كبيرة من نصوصه، ومع ذلك لم يورد النشار نصاً واحداً يبيّن لنا من خلاله كيف أن ابن تيمية لم يفهم أبداً فكرة الاقتران عند الأشاعرة، فيبقى كلامه مجرد دعوى ليس إلّا، والبينة على المدعي.

ـ **الوجه الثالث**: قول النشار: إن الإمام ابن تيمية عدو أهل السنة والجماعة، قول يحمل مغالطة كبيرة: وهي ظنه أن الأشاعرة هم وحدهم

---

(١١٦) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٨٢.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(١١٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ١٠٣.

أهل السنة والجماعة، ومغالطة مثلها أو أكبر منها وهي زعمه أن ابن تيمية عدو للأشاعرة الذين هم أهل السنة والجماعة في اصطلاحه واصطلاح من سبقه من أهل مذهبه، ومقصده التشنيع عليه وليس هذا من أخلاق أهل العلم والتحقيق والتثبت والتدقيق في شيء، فلا الأشاعرة هم وحدهم أهل السنة والجماعة، ولا ابن تيمية عدو للأشاعرة، لا هذه ولا تلك. ولعل ما أوردته في الوجه الأول كافٍ لإبراز ذلك.

ـ **الوجه الرابع**: أجزم قطعاً أن ابن تيمية لم يثبت الأسباب لمجرد كون الأشاعرة نفوها بل أثبت الأسباب لأن القرآن والسنة والعقل الصريح وجد فيهم إثبات الأسباب. وقد ساق ابن تيمية من الأدلة ما هو مبسوط في مكانه من هذا البحث. ثم يقال للنشار: هبْ أنّ ابن تيمية فعلاً يحمل العداء للأشاعرة، فهل هذا دليل على أنه أثبت الأسباب لمجرد ذلك؟! وما عهدنا عن هذا الإمام إلا أنه ينصر الحق ولو كان على لسان الكافر، ولقد نصر كثيراً من أقوال الفلاسفة في قضايا الحساب والفلك والطبيعة لأنها حق، ولا يزال الأشاعرة يعيبونه إلى زماننا هذا لكونه وافق الفلاسفة في تلك المسائل العقلية الصحيحة! وهذا في الحقيقة عليهم وليس لهم؛ لأنهم خالفوا ما هو حق من حيث ظنوا أنهم ينصرون الشرع والحق، ولذلك قال ابن تيمية مشيراً إلى ما آل إليه ردهم الحق الذي عند الفلاسفة:

«وهؤلاء ـ يقصد الفلاسفة ـ عندهم أمور معلومة من الحسابيات، مثل وقت الكسوف والخسوف، ومثل كرية الأفلاك، ووجود السحاب من البخار، ونحو ذلك من الأمور الطبيعية والرياضية، فيحتجون بها على من يظن أنه من أهل الشرع، فيتسرع ذلك المنتسب إلى الشرع برد ما يقولونه بجهله، فيكون رد ما قالوه من الحق سبباً لتنفيرهم عما جاء به الرسول من الحق بسبب مناظرة هذا الجاهل.

قال: والله تعالى أمرنا أن لا نكذب ولا نكذب بحق، وإنما مدح سبحانه من يصدق فيتكلم بعلم ويصدق ما يقال له من الحق. قال تعالى: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾** [العنكبوت/٦٨]، **﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ**

بِهِ **أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُتَّقُونَ﴾** [الزمر/٣٣]. . . ومثل هذا متعدد في كتاب الله تعالى»[١١٩].

ـ **الوجه الخامس**: كلام النشار استلزم أن كل من أثبت الأسباب فهو أعمى البصيرة ومغلق الفكر! ولو عكس النشار هذا الحكم لكان مصيباً لِكبدِ الحقيقة؛ فابن تيمية أثبتها وكان نيّر البصيرة واسعَ الفكر، كما تشهد بذلك مصنفاته.

ـ **الوجه السادس**: وهو زعْم النشار أن ابن تيمية أثبت في السبب «ماهية وجوهراً» هو «مسبب المسبب»، بمعنى آخر: إن ابن تيمية أثبت الفعل على الاستقلال للسبب دون مشيئة إلهية، وهذا باطل؛ لأن كتب ابن تيمية مليئة بما ينقض هذه الدعوى الباردة، ومن ذلك قوله:

«والله ـ سبحانه وتعالى ـ هو خالق كل شيء، لكن لم يخلق شيئاً إلا لسبب كما دلّ على ذلك استقراء خلقه للموجودات، ولا يحدث حادث إلا بسبب حادث»[١٢٠].

فالمسبب هنا هو الله، فهو موجد الأشياء والمسببات، وهذا ما لم يخرج عليه ابن تيمية في موضع من كلامه في الأسباب، ومن قال غير ذلك فقد افترى عليه الكذب، ولا مروءة لكذوب.

والنصّ الذي استنبط منه النشار هذا الحكم لم يخرج عن ذلك في شيء، فإن الله هو الذي قرن بين السبب ومسببه، فجعل في النار قوة تقتضي التسخين، وفي الماء قوة تقتضي التبريد، وفي العين قوة تقتضي الإبصار، وفي اللسان قوة تقتضي الذوق والكلام، وفي الطعام قوة تقتضي الإشباع. . . وهلمّ جراً، ومن خالف مقتضى هذا الكلام فليس قوله بشيء ولا صواب عنده. فكلنا يعلم أن العسل والتمر والسكر أغذية صالحة لصاحب الضغط المنخفض دون صاحب الضغط المرتفع، وذلك لأنّ في مثل هذا الطعام قوة حرارية تناسب ذاك دون هذا، وهذا معلوم عند العامة من الناس.

---

(١١٩) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٢٤.

ـ **الوجه السابع والأخير**: ويتضمن الرد على ما وصل إليه النشار من استنتاج باطل، زعمَ من خلاله أن ابن تيمية خرج عن روح المذهب الإسلامي في مسألة الأسباب واعتنق أكبر الأفكار التي يقوم عليها المنطق الأرسطي!

فيقال: هذه الدعوى باطلة؛ لأنها انبنت على مقدمات باطلة، وما قام على باطل فهو باطل لا محالة.

فالدكتور علي سامي النشار يقصد بخروج ابن تيمية عن روح المذهب الإسلامي في الأسباب؛ أي خروجه عن التوحيد إلى الشرك المبين، وذلك لما استقرّ عند المسلمين من أن «الالتفات الى الأسباب بالكلية شرك في التوحيد»، وهو ما نفاه ابن تيمية عن نفسه في نص سبق بسطه، لكن النشار لم يتحرَّ الصواب، ولم يحكم على الإمام ابن تيمية بموجب هذه القاعدة المشهورة، أقصد قولهم: «الالتفات الى الأسباب بالكلية شرك في التوحيد»، فإن ابن تيمية يرويها أحياناً بصيغة: «كما قيل...»، وهذا يعني أنها معروفة ومشتهرة ومستقرة عند العقلاء من هذه الأمة، وقصدهم بذلك أن الالتفات إلى الأسباب مع الإعراض عن المشيئة الإلهية المحيطة بالمخلوقات، والقدرة الربانية المهيمنة على المسببات يؤدي إلى الشرك، وهذا حكم صحيح، لكن ابن تيمية ـ كما تشهد بذلك نصوصه التي بسطنا منها نماذج مختارة ـ لم ينفِ المشيئةَ ولا القدرةَ، ولم يخطر بخلده ذلك، خصوصاً وأنه أشد علماء الأمة تشنيعاً ونقداً ونقضاً لأقوال من زعموا أن الأسباب تؤثر على الاستقلال، ومن زعم من الأشاعرة القدامى والمحدثين غير ذلك فهو كاذب يكذبه الإمام ابن تيمية بقوله: «إن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال دخول في الضلال، واعتقاد نفي أثرها وإلغاؤه ركوب المحال»[١٢١].

فأين وجد الأشاعرة إذاً أن ابن تيمية قال بتأثير الأسباب على الاستقلال؟! هم قطعاً لم يجدوا ذلك في شيء من كتبه، لكنهم وجدوها في كتب خصومه، وهذا مضلّ أفهامهم ومزلّ أقدامهم؛ إذ لا يُحكم على الأشخاص من خلال نقول باطلة.

---

(١٢١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٨، ص ٣٩٢.

فابن تيمية في الحقيقة لم يخرج عن روح المذهب الإسلامي في الأسباب، وإنما خرج عن روح المذهب الأشعري فيها، فإنهم ألغوا تأثير الأسباب وركبوا المحال، وجعلوا ذلك هو حقيقة التوحيد الذي جاءت به الرسل وأنزلت به الكتب! فهم في الحقيقة لا ينفون تأثير الأسباب على الاستقلال، بل ينفون تأثير الأسباب بالكلية؛ وذلك لاعتقادهم أن تلك الأسباب وسائط، والله منزه عن الفعل بالوسائط.

ولا دليل لهم على ذلك لا من الكتاب ولا من مقتضيات العقل الصريح. وقد شاع الاعتقاد الأشعري هذا شيوعاً عظيماً في أوساط الأمة. ولا غرابة أن تجد أساطين العلم من المعاصرين، كالشيخ يوسف القرضاوي، يفند هذا الاعتقاد في كتابه «حقيقة التوحيد»؛ إذ قال ناصراً ما قاله الإمام ابن تيمية:

«التوحيد لا ينافي اتخاذ الأسباب التي وضعها الله في الكون، كاستعمال الطعام للشبع، والماء للري، والدواء للعلاج، والسلاح للدفاع، ونحو ذلك من الأسباب التي جعلها الله مؤدية إلى مسبباتها»[(١٢٢)].

وهذا الذي قاله الشيخ يوسف القرضاوي هو الحق الذي لا ريب فيه، وهو عين ما كان يقوله شيخ الإسلام ابن تيمية منذ قرون خلت، وهذا يعني أن معضلة الأسباب ما تزال قائمة.

(ب) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

في كتابه «**السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**» حاول الدكتور البوطي أن يعضد ويقوي مقولة الدكتور علي سامي النشار، فأورد النص[(١٢٣)] الذي بسطناه وتعقبناه بالنقد كاملاً، ولم يبدِ أي اعتراض على دعوى سامي النشار؛ نظراً للآصرة القوية التي تجمعهما: أقصد آصرة «المذهبية الأشعرية». وقد كان غرضه من كتابة هذا الكتاب تقديم النصح للمسلمين كما ألمح إلى ذلك، وكتب في آخره: «فإنه لذخر عظيم، حسبي أن أرتحل به وحده إلى لقاء رب العالمين (ﷻ)

---

(١٢٢) يوسف القرضاوي، **حقيقة التوحيد** (الدار البيضاء: دار المعرفة، د.ت)، ص ٤٩.

(١٢٣) انظر: البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي**، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

حاملاً في طيّه الأمل الكبير في أن يشملني عفوه وغفرانه»[١٢٤].

وإذا تأمّل القارئ كتابه هذا وجده قد بالغ في التشنيع على الإمام ابن تيمية بشكل ملفت للانتباه، وقصده بذلك الرد على الاتجاه السلفي المعاصر! لكنه دخل الدار من غير بابها، وأساء كثيراً إلى نفسه وإلى أمته بإساءته إلى هذا الحبر المشهود له بالاستقامة الفكرية والعلمية؛ إذ خرج عن أصول ومبادئ النقد العلمي النزيه، ورمى ابن تيمية بأنواع من التهم الباطلة، وهي كثيرة جداً وخطيرة للغاية؛ فزيادة على تلك الفرية العظيمة التي رماها به ـ أقصد مسألة «قدم العالم» والتي أوردت من النصوص ما فيه كفاية لدحضها وإبطالها في هذا القسم الخاص بالتوحيد ـ نجده يردّد ادعاءات أخرى لا تقل عنها نكاية في ابن تيمية، كمحاولة لاجتثات ثوابت الفكر السلفي الوسطي. ولن أتطرق إلى جميعها ها هنا، وإنما أقتصر على ما له علاقة بمسألة السببية.

فبعد أن وافق وصادق البوطي على دعوى أخيه علي سامي النشار خلص إلى القول متعجباً:

«والعجب كل العجب أن ابن تيمية يصر على التأكيد بأن هذا الفكر الفلسفي الذي يقوم عليه المنطق الأرسطاليسي هو الذي يقرره القرآن، فمن خالفه فقد خالف ما جاء به القرآن»[١٢٥].

والعجب كل العجب أن الدكتور البوطي لم يورد دليلاً واحداً صحيحاً على دعواه هذه، والكل يعلم أن ابن تيمية من أعظم مفكري الإسلام الذين هدموا المنطق الأرسطي وصنفوا في ذلك التصانيف المشهورة، ولعل كتاب «**الرد على المنطقيين**» وكتاب «**نقض المنطق**» برهانان من ابن تيمية على إبطال هذه الدعوى العريضة والتي لا تنطلي ألفاظها على عقول المنصفين العدول من هذه الأمة، أو من غير هذه الأمة... وما يقال للبوطي ها هنا هو ما قد قيل للنشار من قبله، فإنه إذا اتفقت العلتان كان لهما نفس الحكم، وإذا اتفقت الدعوتان كان لهما

---

(١٢٤) آخر ما وجد على غلاف الكتاب وقد ضيق البوطي واسعاً إذ آثاره العلمية كثيرة.

(١٢٥) البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي**، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

نفس الجواب. هذا فضلاً عما بسطته في الخاصية الثالثة من خصائص فكر ابن تيمية المقاصدي في كتاب: «**الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية ـ أسسه وخصائصه**».

ثم بعد ذلك قال البوطي معقّباً على ما استدلّ به ابن تيمية من آيات كريمة تدل على إثبات السببية، والتي سيأتي ذكرها في المطلب الأول من المبحث الثالث إن شاء الله.

قال:

«ونحن نقول: إن كان ابن تيمية يرى أن الباء في هذه الآيات وأمثالها تدل على السببية الحقيقية، فذلك كفر وشرك بالله (ﷻ) باتفاق الملة وبدلالة النصوص القرآنية القاطعة؛ إذ المعنى عندئذٍ أن الله توسط لإنبات النبات بالماء، وتوسط لإنزال المطر بالسحاب، وهذا يعني أن الله عاجز يَقْوى بغيره، وأنه ليس خالقاً لكل شيء»[١٢٦].

فيقال له:

السببية في هذه الآيات هي السببية المعروفة عند أئمة اللغة والنحو والمعاني. قال ابن تيمية:

«الباء والفاء هما الحرفان السببيان، فالباء أبداً تفيد الإلصاق والسبب، والفاء تفيد التعقيب والسبب»[١٢٧].

وقال الإمام محمد أبي بكر الرازي في «**مختار الصحاح**» الذي اختصره من «**صحاح الجوهري**»:

«الباء حرف من حروف المعجم والمكسورة حرف جر، وهي لإلصاق الفعل بالمفعول به...»[١٢٨] والإلصاق إنما يكون من الشيء بالشيء لا عنده.

---

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١٢٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(١٢٨) محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح** (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٩)، أول باب «الباء».

وقال الفيروزآبادي في **القاموس المحيط**:

«الباء حرف جر للإلصاق... وللتعدية وللاستعانة... ومنه باء البسملة، وللسببية...»[129].

وقال أبو زيد صالح المكودي في شرحه على الألفية في علمَي الصرف والنحو:

والظرفية استبن ببا وفي وقد يبيّنان السببا

يعني أن «الباء» و«في» يشتركان في الدلالة على الظرفية والسببية. فمثال دلالة الباء على السببية قوله تعالى: ﴿**فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ**﴾ [النساء/ ١٦٠]، ومثال دلالة «في» علىً السببية قوله تعالى: ﴿**لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [النور/ ١٤]، والظرفية في «في» أكثر والسببية في «الباء» أكثر»[130].

وهكذا لا تجد أساطين أهل اللغة والنحو تكلّفوا تقسيم السببية إلى «حقيقة» و«جعلية» كما فعل البوطي ومن وافقه.

ولو سلمنا بهذا التقسيم فإن مقصود ابن تيمية هو السببية «الحقيقية»؛ فإن الله يتوسط إلى المسببات بالأسباب: «جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب»[131]؛ فهل هذا الكلام كفر وشرك! وهو يقول في ذات الآن في الأسباب: «وما جعل فيها من الطبائع والقوى فهو كائن بقدرته ومشيئته»[132]... إلى غير ذلك من النصوص التي سبق بسطها؟

وهل هذا يعني أن الله عاجز يقوى بغيره ـ جل شأنه وعز سلطانه ـ أو أنه ليس خالقاً لكل شيء؟!

---

(١٢٩) انظر: الطاهر الزاوي الطرابلسي، **مختار القاموس**، ط ٢ (ليبيا ـ تونس: الدار العربي للكتاب، ١٩٧٧م)، حرف الباء.

(١٣٠) أبو زيد المكودي الفاسي، **شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو** (بيروت: دار الفكر د. ت)، ص ٩٦ ـ ٩٧.

(١٣١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٨، ص ٣٨٩.

(١٣٢) المصدر نفسه، الجزء ٦، ص ٥٩٦. وقد خاصم ابن تيمية المعتزلة لكونهم جعلوا نفي القدرة والمشيئة مستلزماً لإثبات العدل. وانظر: ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ١٢٢.

وهل الإمام ابن تيمية غابت عنه هذه اللوازم الفاسدة التي ألزمها إياه البوطي وهو القائل بلسان فصيح:

«الذي أخبرت به الرسل، ودلت عليه العقول، واتفق عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين، أن الله خالق كل شيء، وأن كل ما سواه فهو مخلوق له»[١٣٣].

والقائل بلغة علمية واضحة:

«الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو خالق كل شيء، لكن لم يخلق شيئاً إلا لسبب كما دلّ على ذلك استقراء خلقه للموجودات، ولا يحدث حادث إلى لسبب حادث»[١٣٤].

فأي ملة اتفقت على غير هذا؟ وأي نصوص قرآنية قاطعة دلت على خلاف هذا؟!

ولعل الذي قصده البوطي باتفاق الملة والنصوص القاطعة هو اتفاق الأشاعرة، والنصوص القرآنية فيها مسلك التأويل غير السائغ... وهل اتفاق الأشاعرة هو اتفاق أهل الملة؟ أم هل النصوص قطعية الدلالة المتروكة على ظاهرها هي النصوص المأوّلة على غير مقصودها الأصلي والظاهر؟!

لقد كان ابن تيمية يؤكد دوماً أن مذهب الفلاسفة المشائين في الأسباب مذهب فاسد، وذلك لاعتقادهم «أن الحوادث جميعها سببها حركات الفلك»[١٣٥].

قال: «ليس الحوادث كلها صادرة عن حركة الفلك، بل فوق ذلك من مخلوقات الله أمور أخرى»[١٣٦].

وقال في إبطال قاعدة أرسطو في الخلق والصدور: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»:

---

(١٣٣) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ١٢٠.

(١٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٤.

(١٣٥) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ٢٥.

(١٣٦) المصدر نفسه ص ٣٢. ومن بين الحوادث الناتجة عن حركة الفلك: المد والجزر وغير ذلك.

«من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد ـ لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ـ كان جاهلاً، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء ـ لا واحد ولا اثنان ـ إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون»[١٣٧].

وربما قصد ابن تيمية أيضاً ابن سينا؛ إذ حكى عنه الشهرستاني مثل هذا القول[١٣٨]، وقد تأثر هذا الفيلسوف تأثراً كبيراً بالفكر اليوناني، وخاصة فلسفة أرسطو، ولذلك يصنَّف ضمن الفلاسفة المشائين، وكان ينفي علم الله بالجزئيات[١٣٩]، ويعتقد أن الواحد لا يصدر عنه متعدد والعالم متعدد، ولذلك كان يعتقد أصحاب هذا القول أن مرد الحوادث جميعاً إلى حركات الأفلاك، وهذا ما قصد إبطاله الإمام ابن تيمية في مواضع كثيرة بمصنفاته المتعددة.

وأعتقد أن هذه النصوص وحدها كافية في إبطال دعوى الدكتور البوطي فيما زعمه من كون ابن تيمية حذا حذو الفلاسفة في الأسباب. وإذا بطلت هذه الدعوة، ننتقل لنناقش البوطي في شبهة أخرى من شبهاته، وهي المتمثلة في قوله: «إن من أسماء الله (ﷻ) (القيوم)، ومعناه القائم بأمر المخلوقات على الدوام والاستمرار. . . فهل يتفق هذا البيان الإلهي لاسم الله (القيوم) مع ما يقرره الفلاسفة، ويؤيده ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، مع أن الله أورد في كل شيء، طبيعة وقوة، فهو بها يحقق آثاره وينتج معلوماته؟

إذا تصورنا الأمر على هذا النحو، فقد بطلت صفة القيومية في ذات الله (ﷻ)، وبطل معنى قوله: ﴿**يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا**﴾ [فاطر/ ٤١]؛ إذ إن الأشياء بعد أن أودعت فيها قواها المزعومة، أصبحت

---

(١٣٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣، ص ١١٣؛ وابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ١، ص ١٢١ ـ ٢١٣.

(١٣٨) الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء ٢، ص ٥٢٨.

(١٣٩) قال ابن تيمية: «وهؤلاء المتفلسفة الدهرية عندهم أن الله لا يفعل شيئاً بمشيئته، ولا يجيب دعاء الداعي، بل ولا يعلم الجزئيات، بل منهم من ينكر علمه مطلقاً كأرسطو وأتباعه، ومنهم من يقول: إنما يعلم الكليات كابن سينا وأمثاله». ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، الجزء ١، ص ١١٩.

تؤدي مهماتها استقلالاً، ودونما حاجة إلى أي عون مستمر»[١٤٠].

فيقال للدكتور البوطي أولاً:

ماذا تقصد بقولك: «ما يقرر الفلاسفة ويؤيده ابن تيمية»؟

إن كنت تقصد أن ابن تيمية أيّد موقف فلاسفة اليونان كأرسطو وأتباعه في مسألة الأسباب ـ ولعل هذا هو قصدك اعتباراً بقرائنَ كثيرةٍ من طعونك على ابن تيمية ـ، فهذا من أبطل الأباطيل، والنصوص المبسوطة سلفاً تنقض هذه الدعوى؛ لكون فلاسفة اليونان، أرسطو وغيره وبطليموس الذي حكى عنه ابن تيمية أنه كان يقول: «واعلم أن ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات يحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات»[١٤١]، كانوا يعتقدون أن الأسباب تؤثر على الاستقلال، وأن أسباب جميع المسببات الحادثة هو الأفلاك، وابن تيمية يعتبر ذلك كفراً بالله وشركاً به.

وإن كان قصدك بالفلاسفة ابن رشد الحفيد وأمثاله، فإن مذهب ابن رشد ـ رغم موافقته لأرسطو في بعض تعاليمه ـ مخالف لمذهب الفلاسفة، مطابق تماماً للمذهب الإسلامي في الأسباب. ودليل ذلك قوله في معرض الرد على أبي حامد الغزالي:

«لا ينبغي أن يشك في أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضاً ومن بعض، وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفاعل، بل في وجودها، فضلاً عن فعلها»[١٤٢].

ويقال له أيضاً:

لماذا تجعل التلازم ضرورياً بين إيداع الله في الأشياء طبيعة وقوة، وفعل تلك الأسباب وتأثيرها على الاستقلال دونما حاجة الى أي عون مستمر؟

---

(١٤٠) البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي**، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

(١٤١) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ٢٧.

(١٤٢) الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، ص ١٢٤.

إن هذا التلازم غير حاصل في الوجود، فإن الله خلق الأسباب والمسببات وجعل في الأسباب طبيعة وقوة تنتج عنها المسببات بمشيئته وقدرته، فإذا تخلى عنها سبحانه أو عطل طبيعتها وقواها المودعة فيها، تعطلت عن مهامها ولم ينتج عنها شيء... فهو الذي أودع في الأشياء قوة، لكنه أبداً قائم عليها، وهي قائمة بقيوميته؛ لأنه المسبب لكل سبب، والقائم على تأثيره وفعله، والأشياء جميعها مفتقرة أبداً إلى عونه المستمر. وفي هذا يقول ابن تيمية:

ـ «إذا كان الحق الحي القيوم الذي هو رب كل شيء ومليكه ومؤصل كل أصل ومسبب كل سبب وعلة، هو الدليل والبرهان والأول والأصل، الذي يستدل به العبد ويفزع إليه، ويرد الأواخر إليه في العلم: كان ذلك سبيل الهدى وطريقه، كما أن الأعمال والحركات لما كان الله مصدرها وإليه مرجعها، كان المتوكل عليه في عمله، القائل إنه لا حول ولا قوة إلا بالله مؤيداً ومنصوراً»[١٤٣].

وقال رحمه الله:

ـ «كل ما خلا الله فهو معدوم بنفسه ليس له من نفسه وجود ولا حركة ولا عمل ولا نفع لغيره منه؛ إذ ذلك جميعه خلق الله وإبداعه وبرءه وتصويره؛ فكل الأشياء إذا تخلى عنها الله فهي باطل يكفي في عدمها وبطلانها نفس تخليه عنها وأن لا يقيمها هو بخلقه ورزقه»[١٤٤].

وقال:

ـ «ما من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه ولا بدّ من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده. قال تعالى: **﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾** [الذاريات/ ٤٩]؛ أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد»[١٤٥].

---

(١٤٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ١٩ ـ ٢٠.

(١٤٤) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ٤٢٥.

(١٤٥) المصدر نفسه، الجزء ٣، ص ١١٣.

وقال رحمه الله:

ـ «كل شيء في حال خلوه عن الله باطل»[١٤٦]، والباطل هنا بمعنى المعدوم. وقال كذلك بلغة الأديب البارع:

ـ «كل ما يقع عليه لمحة ناظر أو يجول فيه لفتة خاطر فالله ربه ومنشئه وفاطره ومبدئه، لا يحيط علماً إلا بما هو من آياته البيّنة في أرضه وسمائه. وأصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كلّ شيءٍ ما خلا الله باطل.

أي ما من شيء من الأشياء إذا نظرت إليه من جهة نفسه إلا وجدته إلى العدم وما هو فقير إلى الحي القيوم، فإذا نظرت إليه وقد تولته يد العناية بتقدير من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، رأيته حينئذٍ موجوداً مكسواً حُللَ الفضل والإحسان»[١٤٧].

وأمثال هذه النصوص كثيرة جداً في مؤلفات الإمام ابن تيمية، لكن لا تتأتى معرفتها إلا عن طريق التتبع والاستقراء، فإن المنهج الاستقرائي أسلم المناهج العلمية، وأقربها إلى روح العدل وأنفعها في الوصول إلى النتائج الصحيحة السليمة، ولو كان الاستقراء تاماً لكانت النتائج المتوصل إليها قطعية يقينية، لكن مَن تعذّر عليه الاستقراء التام، لن يتعذر عليه التثبت أو التوقف. وكل معرفة وقاعدة أو قانون أو حكم أو ضابط تقرر بعد الاستقراء، قبلناه لأنه حقٌّ وعدلٌ، وما خرج عن المنهج الاستقرائي لا يستحق الالتفات إليه.

ثالثاً: الوسائل غير المنافية والمنافية للتوحيد

١ ـ تأثير الأسباب كوسائط لا ينافي التوحيد

إذا كان العدل هو نظام كل شيء، فإن كل الأشياء قائمة على أساس من ارتباط الأسباب بمسبباتها؛ وذلك لأن جميع المسببات والمخلوقات

(١٤٦) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ٤٢٧.

(١٤٧) المصدر نفسه، الجزء ٩، ص ٣١٢.

بوسائط[١٤٨] وأسباب[١٤٩] وهذا مقتضى حكمة الله تعالى وعدله، ولذلك أمرنا نحن المستخلفين في أرضه أن لا نترك الأسباب ولا نلتفت عنها بالكلية بل نطابق بين ما وعدنا الله به في الدنيا والآخرة وبين اتخاذ الأسباب ليترتب عنه ذلك الوعد الحق ترتباً متساوياً ومتتابعاً، فلكي نضمن مثلاً العزة الموعود بها لمن آمن لا بد من سلوك الأسباب المفضية إليها، وأول تلك الأسباب الإيمان ومستلزماته؛ فإن الإيمان له لوازم مقارنة له، وهي عبارة عن تلك الأحكام التكليفية التي خوطبنا بها خطاباً أمرياً يقتضي الوجوب أو الندب أو الكراهة أو الحظر، وذلك أن الأمر يشمل طلب الفعل وطلب الترك على حد سواء...

ونحن إذا قمنا بمستلزمات الإيمان، كان حقاً وعدلاً على ربنا أن ينصرنا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، وهو النصر العظيم الذي لا نصر بعده، فإن الله تعالى قال: ﴿**وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [الروم/ ٤٧].

وقد أعجبني قول الشيخ شكيب أرسلان في معنى هذه الآية حين قال: «ولو كان الله قد قال ﴿**وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ بمعنى أنه ينصرهم بدون أدنى مزية فيهم سوى أنهم يعلنون كونهم مسلمين، لكان ثمة محل للتعجب من هذا الخذلان بعد ذلك الوعد الصريح بالنصر... بل كان ذلك يعدّ منافياً للعدل الإلهي، والله (ﷻ) هو العدل المحض»[١٥٠].

وقال واصفاً حال المتوكلين التاركين للأسباب: (هم لا يريدون أن يبذلوا، بل يريدون النصرة بدون سلاح وعتاد، أو السلاح والعتاد بدون بذل أموال! وإذا تغلب العدو عليهم من بعد ذلك صاحوا قائلين: أين المواعيد التي وعدنا إياها القرآن في قوله: ﴿**وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.

---

(١٤٨) يجوز على الله ما لا يجوز على البشر، فإنه سبحانه يخلق بوسائط وأسباب كما أنه يقسم بالمخلوقات كالشمس والسماء والقلم... إلخ، وكذلك في الإرسال الشرعي، يرسل الوحي بوسائط كالملائكة والبشر، وأما الإنسان فاعتماده على الوسائط متوقف على إجازة الشارع لها، وقد حرمها في التدين لمنافاتها للتوحيد كما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله.

(١٤٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٨، ص ٣٨٩.

(١٥٠) شكيب أرسلان، **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم**، تقديم محمد رشيد رضا، مراجعة خالد فاروق، طبعة جديدة ومنقحة (القاهرة: دار البشير، د. ت)، ص ٤٣.

كأن القرآن ضمنَ للمؤمنين النصر بدون عمل وبلا كسب ولا جهاد بالأموال والأنفس، بل بمجرد قولنا: إننا مسلمون، أو بمجرد الدعاء والتسبيح، وأغرب من ذلك بمجرد الاستغاثة بالأولياء، فأصبح الكثير من المسلمين وهم عزل من السلاح الحديث، وهم غير مجهزين بالعلم اللازم لاستعماله، لا يقومون للقليل من الإفرنج المسلحين المجهزين، وصاروا إذا التقى الجمعان تدور الدائرة في أغلب الأحيان على المسلمين»[١٥١].

إن امتلاك السلاح الحديث بجميع أنواعه على الدوام وفي جميع الأحوال ليس يتم باقتنائه من العدو، بل إيجاده وتصنيعه وابتكاره؛ فذلك هو الامتلاك الحقيقي، ولا يتم إلا بامتلاك فهم صحيح يسلم بوجود أسباب تحكم هذا الكون، وهي في متناول الجميع بغض النظر عن نوع اعتقاد هذا الذي يريد تسخيرها والاستفادة منها، فإنها من إمداده تعالى للمؤمنين والكافرين لهؤلاء وهؤلاء، ولن يتأتى لهؤلاء وهؤلاء امتلاكها إلا باكتشاف الأسباب المرتبطة بمسبباتها ارتباطاً موافقاً لسنن الله تعالى في خلقه.

وقد كان الإمام ابن تيمية يؤمن بوجود هذا الارتباط المحكم بين الأسباب والمسببات، بحيث لا يخرج نظام الخلق عنده عن هذا الارتباط، بل يعتقد أن نقض الله تعالى لبعض سننه في بعض الأحيان يكون بالأسباب أيضاً، وفي ذلك يقول:

«وكل ما يظن أنه خرقه من العادات فله أسباب انخرقت فيها تلك العادات، فعادته وسنته لا تتبدل؛ إذ أفعاله جارية على وجه الحكمة والعدل. هذا قول الجمهور.

وأما من لا يثبت سبباً ولا حكمة ولا عدلاً فإنهم يقولون: إنه يخرق عادات لا لسبب ولا لحكمة، ويجوزون أن يقلب الجبل ياقوتاً والبحر لبناً والحجارة آدميين ونحو ذلك مع بقاء العالم على حاله»[١٥٢].

وهؤلاء الذين يقصد ابن تيمية الرد عليهم بالقصد الأول أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري، وهم لا يزالون إلى يومنا هذا على هذا الاعتقاد

---

(١٥١) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(١٥٢) ابن تيمية، **النبوات**، ص ٣٣١.

الذي يتضمن نفي تأثير الأسباب على الجملة، وهم يقولون إن فعل الله في الكون بمجرد محض المشيئة، ولذلك قال ابن تيمية في الرد عليهم:

«فإن قلتم: إن العادات جميعها سواء وإن الله يفعل بلا سبب ولا حكمة بل محض المشيئة مع القدرة، رجحت هذا على هذا وقلتم لا فرق بين قلب الجبال يواقيت والبحر لبناً وبين غير ذلك من العادات، وجوزتم أن يجعل الله الحجارة آدميين علماء من غير سبب تغير به المخلوق، كان هذا قدحاً في العقل؛ فلا أنتم عرفتم سنة الله المعتادة في خلقه ولا عرفتم خاصة العقل وهو التسوية بين المتماثلين، فإنه سبحانه قط لم يخرق عادة إلا لسبب يناسب ذلك، مثل فلق البحر لموسى وغير ذلك من الآيات التي بعث بها، فإن ذلك خلقه ليكون آية وعلامة، وكان ذلك بسبب نبوة موسى وإنجائه قومه، وبسبب تكذيب فرعون، ومن جوز أن ذلك البحر أو غيره ينفلق كما انفلق لموسى من غير أن يكون هناك سبب إلهي يناسب ذلك فهو مصاب في عقله»[١٥٣].

إن ابن تيمية لا ينفي محض المشيئة ولا القدرة الإلهيتين، بل هو يعتقد أن مشيئة الله محيطة بجميع المخلوقات، كما أن قدرته نافذة في جميعها، لكن المشيئة لا تنافي أن يكون ارتباط مناسب بين الأسباب ومسبباتها، بحيث يتمكن الإنسان باكتشاف ذلك الارتباط المناسب من تسخير ما خلقه الله في هذا الكون، بقصد إعمار الأرض وحفظ النظام العام وظهور الحكمة في الأكوان... ولا يتم هذا إلا بالتسليم المطلق بذلك الارتباط بين الأسباب ومسبباتها ونتائجها. ذلك أن الدين الإسلامي ـ كما يقول الدكتور عماد الدين خليل ـ «يضع الإنسان، والجماعة المؤمنة في حالة وفاق مع السنن والنواميس لا ارتطام بها أو تضاد معها، وهذا يقتضي بطبيعة الحال معرفة هذه السنن والنواميس بأسرارها وتكويناتها»[١٥٤].

وهذا ما كان يسعى إليه هذا الإمام منذ الوهلة الأولى، وكانت قراءته للآيات السماوية والأرضية والنفسية بقصد استكشاف الأسباب والعلل

---

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(١٥٤) عماد الدين خليل، **مدخل إلى إسلامية المعرفة مع مخطط مقترح لإسلامية علم التاريخ**، ط ٣، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ١٧.

والسنن لمعرفة المقاصد والغايات التي من أجلها كان الوجود هكذا كما أراده الله تعالى. فكان تجديده السلفي «حركة بناء شامل، يمكّن الأمة من إعادة النظر والتدبر في مصادر هدايتها وقراءتها قراءة المتدبر المستهدي المستفيد العازم على توظيف الماضي في إصلاح الحاضر واستشراف المستقبل لبنائه وتأسيسه على هذا البناء المتواصل»[١٥٥].

فالمقصد مثلاً من وجود الإنسان في هذه الدنيا هو الوجود المستقبلي الأبدي في عالم لا يزول ولا يحول، ولذلك قال الإمام ابن تيمية في قوله تعالى: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾ [الطور/ ٣٥]، قال: «وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه ويذكره كلما يذكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه، فيستدل به على المبدأ والمعاد، كما قال تعالى: ﴿**وَيَقُولُ الإنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً. أَوَلا يَذْكُرُ الإنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْئاً**﴾ [مريم/ ٦٦ ـ ٦٧]»[١٥٦].

كما يقرر أن «جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها»[١٥٧]، ونحن يجب أن نعرف تلك الغاية، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفة الأسباب والعلل والحكم والسنن والقوانين المتضمنة لها.

فالأسباب والعلل والحكم لازمة للسنن والقوانين والعادات المطردة، «فإذا عدم اللازم عدم الملزوم»[١٥٨]، ويشمل ذلك جميع مخلوقات الله ـ سبحانه وتعالى ـ السماوية والأرضية، بل ويشمل أوامره وتشريعاته التي هي من علمه لا من خلقه؛ فإن القرآن نزل بأسباب ومناسبات استوجبت نزوله، ولو بقي الخلق على الفطرة لكان جائزاً أن لا يرسل الله الرسل وينزل الشرائع، ولإنزال الشرائع حكم وعلل منها قطع الكفار والملحدين، ولذلك كان «جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة مع التعليل، وإنما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة، كالأشعري ومن وافقه.

---

(١٥٥) قراءة في مشكلتان د. طه جابر العلواني، في: طارق البشري، **مشكلتان وقراءة فيهما**، تقديم وقراءة الدكتور طه جابر العلواني، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م)، ص ٤٣.

(١٥٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ٢٦٣.

(١٥٧) المصدر نفسه، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

(١٥٨) المصدر نفسه، الجزء ١٦، ص ٤٣١.

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة، ولا يجعلون حسنها وقبحها ترجيحاً لأحد الأمرين/ بلا مرجح، بل لمحض المشيئة كما تقوله الجهمية ومن وافقهم»[١٥٩].

إن هذا الكلام لا يعني أبداً أن الإمام ابن تيمية ينفي مشيئة الله تعالى في التكوين أو الخلق أو الإيجاد، وفي الأمر أو التقنين أو التشريع كما توهم ذلك بعض الناظرين في كلامه من المعاصرين ـ غفر الله لهم ـ، بل المستقرئ لأغلب كلامه ينتهي الى أنه يثبت المشيئة كما يثبت الأسباب، وليس في ذلك أي إشكال أو تناقض.

فتجده يقول بصراحة ووضوح تامين: «المخلوقات العلوية والسفلية يمسكها الله بقدرته، وما جعل فيها من الطبائع والقوى فهو كائن بقدرته ومشيئته»[١٦٠].

وقال أيضاً: «إن نعم الله تعالى وأياديه وآلائه على عباده ليست بسبب منهم ولو كانت بسبب منهم فهو المنعم بذلك السبب»[١٦١].

وقال: «الثمر يخلق بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها وغير ذلك من المواد التي يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته»[١٦٢].

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة المبددة في كتبه. فخلقه لجميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب هو من تمام مشيئته وقدرته وحكمته وعدله، وإلّا فكيف نستطيع نحن تسخير هذا الكون الذي خلق من أجلنا إذا كنا نجهل كيف يخلق الثمر وكيف ينزل المطر وكيف وجدت المعادن في باطن الأرض على شكل تراب وحجر؟ ثم كيف نعدّ القوة التي أمرنا بها ونحن لا نعلم بماذا يتميز الحديد الجيد عن الرديء، ولماذا ينفجر الرصاص ولا ينفجر التراب؟ إلى غير ذلك من المسببات التي ترتبط بأسبابها.

---

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ٤٩٨.

(١٦٠) المصدر نفسه، الجزء ٦، ص ٥٩٦.

(١٦١) المصدر نفسه، الجزء ٤، ص ٣٦١.

(١٦٢) المصدر نفسه، الجزء ١٧، ص ٢٤٨.

وهو مع هذا، عليه الرحمة، خالف الفلاسفة في إثباتهم الأسباب بمعزل عن المشيئة الربانية، كما خالف المثبتين للمشيئة الربانية بمعزل عن إثبات الأسباب، وكان كثيراً ما يقول كلاماً هو بمثابة قاعدة مسلمة عنده وعند جميع المسلمين إلّا من شذ منهم، وهي: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع»(١٦٣).

فكما أن الالتفات بالكلية إلى الأسباب وحدها واعتقاد أنها تؤثر على الاستقلال شرك في التوحيد، فإن الإعراض عنها بالكلية قدح في الشرع ومحوها نقص في العقل، إن لم نقل هو ضرب من الجنون.

فمثلاً ـ كما يقرر الإمام ابن تيمية ـ العلم متولد عن الفكر، والشبع متولد عن الأكل والحرارة متولدة عن الحركة(١٦٤).

أما الأشاعرة، فلا يثبتون سبباً له تأثير في الوجود، وإنما تحصل المسببات والنتائج والثمرات بمحض المشيئة الإلهية، فليس عندهم أن الأكل سبب لحصول العلم، ولا الحركة سبب لحصول الحرارة، ومن قال بذلك يعتبر عندهم مشركاً بل وكافراً.

فأبو حامد الغزالي مثلاً ـ وهو شافعي في الفروع، أشعري في الأصول ـ يقرر أن: «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً... بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر: مثل الري والشرب والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وحز الرقبة... إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف»(١٦٥).

فحسب الغزالي أن عدم الاقتران بين الأسباب والمسببات هو القاعدة!

---

(١٦٣) المصدر نفسه، الجزء ١٠، ص ٣٥، والجزء ٨، ص ١٧٥.

(١٦٤) انظر: المصدر نفسه، الجزء ١٧، ص ٢٦٨.

(١٦٥) محمد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، نقلاً عن القدرة عند ابن تيمية، ص ٣٦٣٧.

والارتباط بينهما هو الاستثناء! بل عنده كل شيئين لا يستلزم إثبات أحدهما إثبات الآخر، ولا ينفيه مستلزم لنفي الآخر ولا من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من عدم أحدهما عدم الآخر. وهو مع ذلك لم يقدّم دليلاً محسوساً يشهد على ما قاله لا من النقل ولا من الواقع المشاهد، لا في الطب ولا في النجوم ولا في الصناعات والحرف.

فمتى رأى أحدنا السماء تمطر بلا سحاب؟ ومتى رأى أحدنا بخاراً بدون حرارة؟ ورياً بدون شرب، وشبعاً بدون أكل؟ ولو كان الأكل غير ضروري لحصول الشبع، والشرب غير ضروري لحصول الريّ، لما أباحت الشريعة أكل الميتة عند الضرورة، وشرب المسكر عند الخوف من الهلاك، بل لما أوجبت ذلك؟

بل إن الله سبحانه إذا أراد تخلّف السبب المعتاد عن المسبب أو الثمرة عن النتيجة، فإن ذلك يحصل لحكمة، بل وبسبب آخر أو أسباب لا تكون معتادة عندنا، بل ربما مجهولة وغير معروفة ولا مشتهرة، فخرقه لسننه وعاداته يكون بأسباب ولحكم.

والغزالي إنما جرّه إلى هذا الاعتقاد إبطال قول الفلاسفة في أن الأسباب تؤثر على الاستقلال، كما هو قول أرسطو ومَن وافقه من الفلاسفة المشائين، لكنه جاوز الرد والإنكار الى أن قال ما لا دليل له عليه، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يخبر عن شيء من ذلك لا في الأمور المعتادة[١٦٦] كإنزال المطر، ولا في الخوارق والمعجزات، بل ذكر سبحانه أنه ينشئ السحاب من البخار... بل وأقسم بذلك في قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ [الطارق/ ١١]، ثم لما ينشئ السحاب يرسل الرياح فتثير السحاب تفريقاً له أو جمعاً له أو سوقاً له حسب ما أراده الله سبحانه، فإن كان يريد أن يرحم عباده ساقت الرياح السحاب إلى البلد الميت الذي

(١٦٦) يرى الدكتور إسماعيل الفاروقي أن اكتشاف السبب الذي يؤدي إلى حدوث ظاهرة معينة يمكننا من السيطرة على العلوم الطبيعية وتوجيهها، ومن ثمّ على الكون: قال: «وهكذا، فإن العلوم الطبيعية تعدل مفتاح تحقيق السيطرة على الكون». انظر: إسماعيل الفاروقي، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية** (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩م)، ص ١٠ ـ ١١. لكن الأحرى أن يقال: تسخير ما في الكون؛ لأن السيطرة الحقيقية للكون لا تكون زوالاً للخالق البارئ سبحانه.

يريد الخالق إحياءه، فينزل المطر، فيصيب به الأرض فتنبت الزرع والشجر والزهر وما شاء الله سبحانه من الأزواج البهيجة، والثمرات المختلفة الطعوم والألوان. وتجد الأشاعرة ـ القدامى والمحدثين ـ يقولون: ليس في النار قوة الإحراق ولا في الماء قوة الإغراق ولا في الأكل قوة الإشباع ولا في الفكر قوة العلم والإبداع... فلا قوة ولا طبيعة ولا غريزة! والله سبحانه عندهم لا يفعل بالأسباب، بل يفعل عندها لا بها، وإنما الفعل بمحض المشيئة والقدرة.

ولكن انبرى لهم الإمام ابن تيمية معترضاً عليهم، وكان قصده بيان الحق الذي دل عليه استقراء الوجود ودل عليه الحق المقصود الذي جاء في الوحي من عند العزيز الحكيم، وقد حرم على نفسه ـ رحمه الله ـ الكلام بلا علم ولا عدل، فقال حاكياً مقتضى أقوالهم في الأسباب، ناقضاً لها بأدلة الكتاب:

«... يقولون: ليس لشيء من حركات الفلك تأثير في هذا العالم، لا شيء منها سبب في حدوث شيء، بل يطردون هذا في جميع الموجودات، فلا يجعلون الله خلق شيئاً بسبب، ولا لحكمة ولا يجعلون للإنسان قدرة تؤثر في مقدورها ولا لشيء من الأجسام طبيعة، ولا غريزة بل يقولون: «فعل عنده، لا به»، وخالفوا بذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، وصرائح العقول.

فإن الله تعالى يقول: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [البقرة/ ١٦٤].

وقال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [الأعراف/ ٥٧]، وقال: ﴿**وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ**﴾ [ق/ ٩]...

ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة، يذكر سبحانه أنه فعل هذا بهذا، كما ذكر أنه أنزل الماء بالسحاب وأنه أحيا الأرض بالماء. . .

كما أن الله جعل هبوب الرياح وكسوف الشمس والقمر من أسباب الحوادث. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي (ﷺ) أنه قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة»، وأمر (ﷺ) عند الكسوف بالصلاة والذكر والدعاء، والصدقة، والعتاقة والاستغفار، وكذلك عند سائر الآيات التي يخوف الله بها عباده.

وقوله: «لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته» ردٌّ لما قد توهمه بعض الناس من أن كسوف الشمس كان لأجل موت إبراهيم ابن النبي (ﷺ).

والتخويف إنما يكون بما يكون سبباً للشرّ، قال تعالى: **﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفاً﴾** [الإسراء/ ٥٩]، فلو كان الكسوف وجوده كعدمه بالنسبة إلى الحوادث لم يكن سبباً لشرّ، وهو خلاف نص الرسول.

وأيضاً في السنن أن النبي (ﷺ) نظر إلى القمر وقال لعائشة: «يا عائشة! تعوذي بالله من شر هذا، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب»، والاستعاذة إنما تكون مما يحدث عنه شر.

وأمر النبي (ﷺ) عند انعقاد أسباب الشر بما يدفع موجبها بمشيئة الله تعالى وقدرته من الصلاة والدعاء والذكر والاستغفار والتوبة والإحسان بالصدقة والعتاقة، فإن هذه الأعمال الصالحة تعارض الشر الذي انعقد سببه، كل في الحديث: «إن الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والأرض، فيعتلجان».

وهذا كما لو جاء عدو، فإنه يدفع باتخاذ الدفء، فكذلك الأعمال الصالحة والدعاء.

وكسوف الشمس إنما يكون وقت استسرار القمر آخر الشهر، وخسوف القمر إنما يكون لليالي الإبدار ـ الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ـ كما أن الهلال قد يكون ليلة الثلاثين أو الحادي والثلاثين، هذا الذي أجرى

الله به عادته في حركات الشمس والقمر... وتلك عادة يعرفها من استقرأها وعرف أسبابها ومجاري النيرين من الناس.

ثم قال رحمه الله: «فليس لأحد قط أن يتكلم بلا علم، بل يحذر ممن يتكلم في الشرعيات بلا علم، وفي العقليات بلا علم، فإن قوماً أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدين عليه، فلا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا»(١٦٧).

وكأني بالإمام ابن تيمية يقصد فيمن يقصد الرد على الإمام أبي حامد الغزالي الذي بالغ في الرد على الفلاسفة حتى أنكر ما هو حق معلوم ببداهة العقول.

وقد حاول الدكتور محمد عمارة أن يبرئ ساحة الغزالي مما عرف عنه من إنكار لضرورة الاقتران بين السبب والمسبب أو العلة والمعلول، بل حاول أكثر من ذلك إبطال أي خلاف بين الإسلاميين في مسألة الأسباب(١٦٨).

لكن الحقيقة غير ذلك، فقد حصل لطوائف من هذه الأمة أزمة فهم في مسألة الأسباب تركت بصماتها الواضحة ـ عبر أجيال طويلة ـ على سير الحضارة الإسلامية، ولا تزال تنبعث تلك المفاهيم غير المستقيمة من حين لآخر حتى يومنا هذا.

وما تلك الردود التي تملأ كتب الإمام ابن تيمية إلا تأكيداً لوجود الاختلاف بين الإسلاميين في مسألة الأسباب. فقد حكى في غير موضع من كتبه أن نفي الأسباب قول الجهمية والأشعرية كقوله: «قالت طائفة ـ كجهم وأتباعه ـ إنه لم يخلق شيئاً لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من الفقهاء أتباع الأئمة وهم يثبتون أنه مريد وينكرون أن تكون له حكمة يريدها»(١٦٩). ومراده «بأتباع الأئمة»؛ أي الأئمة الأربعة، فإن كثيراً من

---

(١٦٧) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ٢٥ ـ ٢٩.

(١٦٨) انظر: محمد عمارة، **معالم المنهج الإسلامي**، ط ٣ (الرباط: دار الأمان، ١٩٩٣)، ص ٤٥ ـ ٤٧.

(١٦٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ١٣٠.

الفقهاء اتبعوا الأئمة في الفروع وخالفوهم في الأصول وانتحلوا مذهب الأشعري في الأصول ـ أقصد أصول الدين ـ وهذا ما يؤاخذون به؛ إذ مذهب الأئمة الأربعة في الأصول أحكم وأسلم، وأعدل وأقوم.

وقال الإمام ابن تيمية أيضاً:

«جهم بن صفوان وموافقوه كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم يقولون: ليس في القرآن لام التعليل في أفعال الله، بل ليس فيه إلا لام العاقبة»[١٧٠].

بل الشريعة عند أكثرهم غير معللة، قال أحدهم: «إنما خص الله تعالى الشريعة بما استقرت عليه؛ لأنه أراد ذلك، ولا مدخل في تقدير شيء منه للعقل»[١٧١].

ومقتضى هذا القول أن أمر الشارع غير معلل بالمصالح، بل لمحض المشيئة، ولذلك قال قبل ذلك: «لو أباح الشرع ما حرمه وحرم ما أباحه لكان جائزاً»[١٧٢].

فهذا هو حقيقة قول الأشعرية الذين يسمون أنفسهم «أهل السنة والجماعة» كما هو مقرر عند البغدادي في **الفرق** بين **الفرق**[١٧٣]، وهم الذين قصدهم الإمام الرافضي الشيخ الحلي حين قال:

«وأهل السنة... لم يثبتوا العدل والحكمة في أفعاله تعالى، وجوزوا عليه فعل القبيح والإخلال بالواجب، وأنه تعالى لا يفعل لغرض من الأغراض ولا لحكمة البتّة»[١٧٤].

وهم الذين قصدهم المفكر الإسماعيلي ناصر خسرو حيث قال:

---

(١٧٠) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، الجزء ١، ص ٣٥.

(١٧١) عبد القادر البغدادي، **كتاب أصول الدين** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١)، ص ١٩٤.

(١٧٢) المصدر نفسه.

(١٧٣) انظر: عبد القادر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م)، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(١٧٤) انظر: ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، الجزء ١، ص ٣٠.

«يقولون: إن كل من يقول: أنا أعلم أن السقمونيا تلين طبيعة الإنسان أو أن السكنجبين يشفي الصفراء كافر، فكيف يكون هناك جهل أقوى من هذا؟

وإن كان الطبيب كافراً، فإن كل من يعلم أن الماء يدفع ألم الظمآن والخبز يدفع ألم الجوعان يكون كافراً، ذلك أن الدواء والشراب[١٧٥] والطعام مخلوقات الله. وهذا الضلال والكفر[١٧٦] الذي وقع لأغلب هذه الأمة لا نهاية له... إلى أن قال:

إن الله بهذا الصنع الذي صنع يقول لأنفس الناس: اسألوا واعلموا لماذا تكون الأمور هكذا ولا تظنوا أن هذا الصنع باطل، ويقول جل شأنه في كتابه الكريم هذه الآية: ﴿**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [آل عمران/ ١٩١].

واليوم يقول فقهاء الإسلام باللقب إذا قال شخص: «إن الصبح يبدو بشروق الشمس»، أو قال: «أنا أعلم أي كوكب سيار وأي كوكب ثابت» فهو كافر، واختاروا الجهل على العلم. ويقولون أيضاً: لا شأن لنا بلمية الخلق وسببيته.

ثم قال:

وقد قال رسول الله (ﷺ): «تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق»، وإذا لم يكن التفكر في الخالق جائزاً بحكم هذا الخبر الذي ذكرنا، فقد صح أن الفكر في الخلق واجب كما ورد أيضاً في الخبر، فإذا لم يكن الفكر في الخلق جائزاً كالتفكر في الخالق، لتساوى الخلق مع الخالق»[١٧٧].

فانظر كيف أن مسألة إنكار تأثير الأسباب لها جذور ضاربة في تاريخ الأمة، وانظر كيف أن هذه المسألة كانت وراء تبادل أحكام التكفير بين المسلمين منذ فترات قاصية.

---

(١٧٥) في الأصل: التراب، وهو خطأ، والصواب ـ والله أعلم ـ ما أثبته.

(١٧٦) ناصر خسرو يكفرهم! وهذا رد لمنكر بمنكر مثله وحكمه هذا تشبيه بحكم الخوارج على هذه الأمة؛ إذ في ذلك غلو ظاهر.

(١٧٧) المروزي، **جامع الحكمتين**، ص ١٥٧ ـ ١٥٩.

وللأسف الكبير لا يزال في ساحتنا الفكرية أشخاص يمثلون الاتجاه الأشعري في إنكار الأسباب ضامين إلى ذلك بدعة التكفير لمخالفيهم.

٢ ـ الوساطة التي تنافي التوحيد

لقد حارب الإسلام الوساطة المنافية للتوحيد منذ الوهلة الأولى، وفي أول آية أشرقت أنوارها على كوكب الأرض حيث أمر الله تعالى رسوله بالقراءة باسم الرب وحده باعتباره الخالق ولا خالق سواه والمعلم المرشد الهادي ولا معلم ولا مرشد ولا هادي سواه؛ أقصد التعليم والإرشاد والهداية على الابتداء. ولقد خلق الله البرية وأرسل لهدايتها كتبه وحكمه على ألسنة رسله وأمرهم بالتوحيد الخالص على مستوى العلم والقصد المستلزم للطلب، والقرآن الكريم مليء بمثل هذه الأخبار الإلهية الصادقة، ويكفي أن نعلم أن ثلث القرآن توحيد، وهذا لا يعني أن الثلثين المتبقيين خاليان من التوحيد، بل التوحيد شامل لآي القرآن سواء في القصص أو في الأحكام، وأما تقسيم العلماء للقرآن إلى توحيد وقصص وأحكام فهو تقسيم منهجي وحسب، وإلّا، فإن قصص الأنبياء تدور حول التوحيد، كما أن الأحكام تدور حول توحيد الحاكمية، إذ التوحيد هو أصل الأصول ومبدأ دعوة كل نبي ورسول.

وإذا كان العلماء هم ورثة الأنبياء، فإنهم واصلوا نشر ذلك الإرث النوراني المشرق، وأمروا الناس بحفظ التوحيد وعدم مسه بلوثة الجاهلية وبالشرك الوثني على اختلاف أشكاله.

وقد كان الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ من أبرز أساطين الميراث النبوي دعوةً إلى حفظ التوحيد علماً وعملاً، اعتقاداً وقصداً، خبراً وطلباً، وحارب كل ألوان الشرك الأول فالأول، حيث بدأ بالأعلى فشدد النكير على من أرادوا أن يجعلوا الرسول (ﷺ) فوق مرتبة النبوة والرسالة والسفارة الإلهية، وعلى من ظنوا أن جميع الكون متوقف على وجوده حياً وميتاً، وحثوا الناس على وجوب زيارة قبره الشريف وشد الرحال إلى قبره ـ عليه الصلاة والسلام ـ حتى جعلوه وسيطاً بين الله وبين الناس.

كما جعل النصارى المسيح وسيطاً حينما فلسفَ لهم «بولس» تلك

الوساطة، حتى راج ذلك على عقولهم، حيث قال في رسالته الأولى إلى تيموثاوس: «فإن الله واحد والوسيط بين الله والناس واحد»[178]؛ فساوى بين الله وخلقه في أعظم صفاته وهي الوحدانية.

أ ـ اتخاذ الرسول وسيطاً ينافي التوحيد

إن الربوبية والألوهية هي لله سبحانه وحده، والنبوة والرسالة هي شكل من أشكال السفارة بين الله تعالى وعباده، والرسول (ﷺ) إنما ينبغي طاعته وتعظيمه واحترامه وتوقيره طبقاً لأمر المرسِل سبحانه... والرسول لا ترفعه الرسالة عن مرتبة العبودية لله تعالى، وإن رفعت قدره ومنزلته عن باقي العباد، وهي لا تجعل منه نداً ولا شريكاً لله ـ سبحانه وتعالى ـ.

هذا ما كان الإمام ابن تيمية يسعى لنشره بين الأمة قاطبة علماءها وعوامها، حيث بين أن التوحيد الخالص الذي أمرنا به يتنافى والإطراء الزائد لرسل الله، وبيّن أن اتخاذ المساجد والمشاهد على قبورهم ليس من عمل الموحدين، وإنما هو من عمل المشركين الملعونين من يهود ونصارى، وبسط النصوص التي نهى فيها (ﷺ) عن اتخاذ قبره عيداً أو بناء المساجد عليه أو الاستغاثة به حياً أو ميتاً[179].

وحرّم الإمام ابن تيمية شد الرحال لزيارة قبره (ﷺ) واعتبر ذلك من البدع الهادمة للتوحيد... وذريعة إلى اتخاذه (ﷺ) معبوداً من دون الله، كما هو حال الأمم السالفة التي أهلكها الله طبقاً لسننه التي لا تتغير ولا تتبدل، ولهذا قال:

«والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أرسل جميع رسله، وأنزل جميع كتبه بأن لا يعبد إلا الله وحده لا شريك له، لا يعبد معه لا ملك ولا نبي ولا صالح ولا تماثيلهم ولا قبورهم... ولا ما صنع من التماثيل لأجلهم ولا شيء من

---

(١٧٨) انظر: الترجمة التفسيرية للإنجيل، ص ٣٠٨.

(١٧٩) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ٤٩٨ ـ ٥٠٠ والجزء ٢٢، ص ١٥٨ ـ ١٥٩، والجزء ٢٣، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥، والجزء ٢٤، ص ٢٢٧ ـ ٣٣٥، والجزء ٢٦، ص ١٤٧ ـ ١٤٨. وقد عاب المسيح ـ عليه السلام ـ اليهود بذلك فقال لهم: «الويل لكم تبنون قبور الأنبياء وآباؤكم هم الذين قتلوهم... هم قتلوا الأنبياء وأنتم تبنون لهم القبور!» لوقا ١١: ١١/ ٤٧.

الأشياء. وبيّن أن كل ما يعبد من دونه فإنه لا يضر ولا ينفع، وإن كان ملكاً أو نبياً»[(١٨٠)].

إلا أن بعض أعيان القضاة والفقه المنتسبين إلى مذهب أبي الحسن الأشعري[(١٨١)] تصدوا لابن تيمية وحملوا عليه حملات شعواء، ولم يرتح لهم بال حتى أودعوه السجن، ولم يكتفوا بذلك بل صنفوا الكتب في الرد عليه، وألزموه من الأباطيل والأقوال الإدة ما يثير الاستغراب والعجب العجاب.

فقد صنف القاضي الأخنائي ـ المالكي الفروع الأشعري الأصول ـ مصنفاً اتهم في ضمنه الإمام ابن تيمية بالجهالة والضلال، ومعاداة الأنبياء ومعاندتهم؛ استناداً إلى فتوى لابن تيمية في زيارة القبور عموماً وزيارة قبره عليه الصلاة والسلام خصوصاً، فقال في مقدمة مصنفه كما أورد ذلك ابن تيمية في الكتاب الذي رد فيه على القاضي الأخنائي: «أما بعد، فإن العبد لما وقف على الكلام المنسوب لابن تيمية المنقول عنه من نسخة فتياه، ظهر لي ـ من صريح ذلك القول وفحواه ـ مقصده السيئ ومغزاه، وهو تحريم زيارة قبور الأنبياء وسائر القبور والسفر إليها، ودعواه أن ذلك معصية مجمع عليها»[(١٨٢)].

وقال أيضاً في ابن تيمية:

«لقد ضل صاحب هذه المقالة وأضل، وركب طريق الجهالة واستقل، وحاد في دعواه عن الحق وما جاد وجاهر بعداوة الأنبياء، وأظهر لهم العناد، فحرم السفر لزيارة قبره وسائر القبور...»[(١٨٣)].

---

(١٨٠) تقي الدين ابن تيمية، **كتاب الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية**، صحح أصله وحققه وخرج أحاديثه العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، ١٤٠٤هـ)، ص ٦.

(١٨١) والعجيب أن الأشاعرة لا يؤمنون بالوسائط في الخلق والتكوين بل يكفرون من قال بها، ويكفرون ويضللون من نفاها في الأمر والتشريع كما هو حال بعضهم، وهذا يدل على تهافت مذهبهم وتناقضه.

(١٨٢) ابن تيمية، **كتاب الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية**، ص ١٢.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

وهذا الرد ـ المسجوع سجع الكهان كما يرى القارئ ـ خارج كل الخروج عن أدب المناظرة والرد العلمي النزيه والمجادلة بالتي هي أحسن، وأعدل ما يقال فيه: إنه مجرد شتم وتهويل وإلزام الخصم بالأباطيل، وكان أول ما ينبغي لهذا القاضي القيام به ـ كما قرر ابن تيمية ـ هو بسط قول الخصم بدون زيادة ولا نقصان ولا تأويل ولا تحريف، إلا أن هذا القاضي لم يفعل ذلك واكتفى بالدعاوى العريضة حتى انتهى به الأمر إلى مخالفة الإمام مالك الذي يزعم الانتساب إليه.

قال الإمام ابن تيمية في نقض هذا الاتهام:

«فيقال: هذا مع قلته فيه من الكذب الباطل والافتراء ما يلحق صاحبه بالكذابين المردودي الشهادة، أو الجهال البالغين في نقص الفهم والبلادة، وكان ينبغي له أن يحكي لفظ المجيب ويبين ما فيه من الفساد، وإن ذكر معناه فيسلك طريق الهدى والسداد، فأما أن يذكر عنه ما ليس فيه، فهذا خروج عن الصدق والعدل إلى الكذب والظلم»(١٨٤). ثم أكد ابن تيمية أن كتبه وفتاويه مشحونة باستحباب زيارة القبور، وفي جميع مناسكه يذكر زيارة قبر النبي (ﷺ) إذا دخل مسجده والأدب في ذلك، وما قاله العلماء. . . ولم يذكر قط أن زيارة القبور معصية، ولا حكاه عن أحد. . .»(١٨٥).

والقاضي الأخنائي لم يستطع أن يميز بين شد الرحال إلى القبور ومجرد الزيارة التي قد تكون بالقصد التابع لا بالقصد الأصلي، لأن الأماكن التي تشد إليها الرحال وتحمل إليها المطيّ لا تخرج عن ثلاثة أماكن كما حددها (ﷺ) وهي: المسجد الحرام، الذي تعدل فيه صلاة واحدة مائة ألف صلاة فيما دونه من المساجد ما عدا النبوي والأقصى، الذي تعدل فيه الصلاة خمسمائة صلاة، وما عدا هذه المساجد فلا يجوز شد الرحال إليها بدليل فحوى الخطاب النبوي، وهو قول كثير من علماء المسلمين وأئمتهم، وفي ذلك يقول ابن تيمية:

«معلوم أن مجاهرة الأنبياء بالعداوة، وإظهار العناد لهم غاية في

---

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٣.

(١٨٥) المصدر نفسه.

الكفر، فيكون كل من نهى عن هذا السفر كافراً، وقد نهى عن ذلك عامة أئمة المسلمين، وإمامه مالك صرح بالنهي عن السفر لمن نذر أن يأتي قبر النبي (ﷺ)، مع أن النذر يوجب فعل الطاعة عنده، فلم يجعله مع النذر مباحاً، بل جعله محرماً منهياً عنه لما سئل عمن نذر أن يأتي قبر رسول الله (ﷺ) فليأته وليصلّ، وإن كان إنما أراد القبر فلا يفعل[١٨٦]، للحديث الذي جاء: «لا تحمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد». ومذهبه المعروف في جميع كتب أصحابه الكبار والصغار **كالمدونة** لابن القاسم، **والتفريع** لابن الجلاب، أنه من نذر إتيان المدينة النبوية إن كان أراد الصلاة في مسجد النبي (ﷺ)، وفى بنذره، وإن كان أراد غير ذلك لم يوفِ بنذره»[١٨٧].

ومن الفقهاء الذين واصلوا حملتهم على ابن تيمية في مسألة زيارة قبر الرسول (ﷺ): تقي الدين السبكي ـ الشافعي الفروع، الأشعري الأصول ـ وصنف في ذلك كتاباً سمّاه: «**شفاء السقام في زيارة خير الأنام**»، فما شفا سقيماً ولا روى غليلاً ولكنه ـ على علو قدره ـ أبعد النجعة في ذلك.

إلا أن السبكي ـ عليه الرحمة ـ كان رده على ابن تيمية أقل حدة، وأقرب إلى الأدب وأخلاق أهل العلم، حيث كان يبدأ ببسط كلام ابن تيمية ثم يتعقبه بالرد. ويتبدى من ضمن رده معرفته الدقيقة بالحديث، رواية ودراية، بحيث يذكر الأسانيد والمتون، ويتعقبها بالنقد داخلياً وخارجياً. وقد ذكر السبكي أنه وجد حديثاً قد أورده ابن تيمية، ونسبه إلى «**سنن** ابن ماجه»، إلا أن الحديث ـ كما يؤكد السبكي ـ لا أصل له في «**سنن** ابن ماجه»، وقد أورد هذا الحديث وساقه ضمن كلام طويل قال بأنه نقله من خط ابن تيمية، وقد وجدت هذا الكلام الذي أورده السبكي نقلاً عن ابن تيمية مكرّراً ذكره في الكتاب الذي ردّ فيه ابن تيمية على القاضي الأخنائي، إلا أني لم أعثر على هذا الحديث في ضمن ذلك الكلام، وهذا يعني أن الحديث إما أن ابن تيمية استدرك فحذفه، وإما أنه زيد عليه، والله أعلم.

---

(١٨٦) وقال العز بن عبد السلام: «قصد المدينة.. بعد موت الرسول (ﷺ) بسبب زيارته سنّة غير واجبة». عز الدين بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ص ٣٩.

(١٨٧) ابن تيمية، **كتاب الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية**، ص ٣٥.

والمقصود هنا: الكلام في مسألة السفر قصد زيارة قبر الرسول (ﷺ) بالقصد الأول، فابن تيمية يمنع ذلك، والسبكي يخالف ابن تيمية ويصرح أن هذه المسألة من المسائل الفروعية لا الأصولية، وأن الحكم الشرعي تابع لاعتقاد المكلف. ويظهر ذلك من خلال قوله:

«ومسألتنا هذه من الفروع، فلو فرضنا أنه لم يقل أحد باستحباب السفر، وفعله شخص على جهة الاستحباب معتقداً ذلك لشبهة عرضت له لم يحرم ولم يأثم، فكيف وكل الناس قائلون باستحبابه»[١٨٨].

ويظهر في هذا النص أربع مسائل أخطأ فيها تقي الدين السبكي:

الأولى: قوله بأن مسألة السفر إلى زيارة القبور ليست من مسائل أصول الدين، وهذا ما لا يقوله عالم بالفرق بين الفروع والأصول؛ إذ مسألتنا هذه تمس التوحيد الذي هو أصل الأصول، وأول دعوة كل نبي ورسول، ورأس العدل، وحق المعبود على العباد، فكيف لا تكون من الأصول؟!

الثانية: أنه نقل إجماع الأمة على القول باستحباب السفر قصد زيارة قبر الرسول (ﷺ) خاصة، وقبور المسلمين عامة، وهذا خلاف الواقع، فإنه لو فرضنا أن جميع الناس قالوا بالاستحباب، إلا أن ابن تيمية لا ينفي الإجماع، فكيف وقد خالف في هذا طائفة من العلماء المعتبرين أنكروا الزيارة مطلقاً سفراً وغير سفر، وهذا ما جزم به ابن تيمية حيث ذهب إلى القول بأن: «تحريم زيارة القبور مطلقاً سفراً وغير سفر قول طائفة من السلف مثل: الشعبي والنخعي وابن سيرين، كما ذكر ذلك عنهم غير واحد: منهم ابن بطال في **شرح البخاري**، وهؤلاء من أجلّ علماء المسلمين في زمن التابعين باتفاق المسلمين، ويُحكى قولاً في مذهب مالك»[١٨٩].

المسألة الثالثة: ظنه أن الأحكام الشرعية ـ التي لا تكون إلا حقاً

---

(١٨٨) السبكي تقي الدين، **شفاء السقام في زيارة خير الأنام**، ط ٢ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨)، ص ٤٩.

(١٨٩) ابن تيمية، **كتاب الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية**، ص ٣٨.

مقطوعاً به ـ تتبع اعتقادات المكلفين وظنونهم، وهذا يعني أيضاً أن التحريم ـ كما في هذه المسألة ـ ينتفي بجهل المكلف. وهذا غلط بيّن؛ لأن التحريم حكم شرعي لا ينتفي إلا بدليل شرعي ولا ينتفي بجهل أحد له، والذي ينتفي هنا هو الإثم؛ لأنه لم يقصد فعل الحرام، بل ظن الاستحباب، فالظن هنا وإن كان مرجوحاً فالحكم باقٍ على عهدته، ويكون حكمه حكم المجتهد المخطئ، الذي أخطأ الحكم، ولولا أنه أخطأ الحكم الشرعي لما قيل: إنه مخطئ، فكيف يقال: ينتفي التحريم على من عرضت له شبهة! ولو طرد مثل هذا القول لانهدم بنيان الشريعة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: أن السبكي لا يفرق بين زيارة القبور، والسفر لزيارة القبور، فإن الزيارة لا تشد لها الرحال، وإنما تكون بالقصد التابع، كالذي يقصد أداء مناسك الحج بالقصد الأول، فإنه يزور قبور أهل البقيع، وَأُحُد بالقصد الثاني أو التَّبعي.

فهذا هو ما صرح ابن تيمية باستحبابه، وأما السفر لزيارة القبور فهو الذي يكون بالقصد الأول، وهذا ما صرح ابن تيمية بتحريمه بطريق فحوى الخطاب وقياس الأَوْلى، وشمول اللفظ، وفي ذلك يقول:

«جاء في الصحيح بصيغة النهي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي (ﷺ) قال: «لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»، فالصحابة ومن تبعهم لم يعرف عنهم نزاع أن هذا نهي منه، فإن لفظه (ﷺ) صريح في النهي، ولم يعرف عنهم نزاع أن النهي متناول للسفر إلى البقاع المعظمة غير المساجد، سواء كان النهي عنها بطريق فحوى الخطاب، وأنه إذا نهى عن السفر إلى مسجد غير الثلاثة، فالنهي عن السفر إلى ما ليس بمسجد أَوْلى، أو كان بطريق شمول اللفظ»[١٩٠].

وبالجملة، فإن الإمام ابن تيمية ـ عليه الرحمة ـ رأى أن التوحيد والوساطة نقيضان؛ لأن الله في غاية القرب من عباده ولا يحتاج منهم إلى وسائط من البشر؛ ذلك أن «الله تعالى موصوف بالكمال، فوجب أن يكون

---

(١٩٠) المصدر نفسه، ص ١٤.

متصفاً بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط»[١٩١]. ومن هنا، حرّم ابن تيمية ـ رحمه الله ـ الاستغاثة بالمخلوقات أو اتخاذهم وسائل ووسائط بينهم وبين الله، وصنف في ذلك كتابا جليل القدر سمّاه: «**قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**»، بيّن من خلاله التوحيد الخالص الذي لا تكدر صفوه وسائط بشرية كيفما كانت، كما صنف كتاب «**الجواب الباهر في زيارة المقابر**» على إثر مرسوم سلطاني من الملك الناصر الذي وصلته وشايات خصوم ابن تيمية في مسالة زيازة قبر الرسول (ﷺ)، وقد أجاد فيه وأفاد، وختمه بفصل حث فيه السلطان على نصر دين الرسول (ﷺ)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مؤكداً أن رأس المعروف هو التوحيد، ورأس المنكر هو الشرك[١٩٢].

ب ـ الوساطات العلمية والتربوية

بعد أن بيّن الإمام ابن تيمية أن التوحيد الخالص الذي أمرنا به أمر إيجاب يقتضي مخالفة أصحاب الجحيم في إطرائهم لأنبياء الله ورسله، وفي جعلهم مرتبة النبوة والرسالة فوق ما جاءت به الشرائع الإلهية، وفي خروجهم عن الربانية الوسطية إلى العلم المفضي إلى الوساطة، انتقل ـ في كثير من كتبه ورسائله ومسائله ـ ليبيّن أن الغلو في العلماء والصالحين، الأموات أو الأحياء، منافٍ للتوحيد الذي هو المقصود الأكبر بإنزال الشرائع، ومطابق للشرك الذي ابتليت به طوائف من أهل الكتاب من يهود ونصارى، فإن كثيراً من المسلمين ابتلوا بأخلاق أهل الكتاب، فصاروا يعظمون الأشخاص ويرفعونهم فوق قدرهم وربما أوصلوهم إلى مرتبة الربوبية! وقد عاب الله اليهود والنصارى بذلك في قوله: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾ [التوبة/ ٣١].

قال الإمام ابن تيمية في هذا الأمر الجَلَل، الذي كبرَ اليوم فاستفحل:

«كثير من المنتسبين إلى طائفة معينة في العلم، أو في الدين، من

---

(١٩١) تقي الدين ابن تيمية، **الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال**، مقابلة وفهرست وتقديم أحمد حمدي إمام (القاهرة: دار المدني، ١٩٨٣م)، ص ٦٦.

(١٩٢) تقي الدين ابن تيمية، **الجواب الباهر في زيارة المقابر**، شرحه وقدم له وأخرج آياته د. محمود المطرجي (بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م)، ص ١١٠.

المتفقهة، أو المتصوفة أو غيرهم، أو إلى رئيس معظم عندهم في الدين غير النبي (ﷺ) لا يقبلون من الدين لا فقهاً ولا رواية إلا ما جاءت به طائفتهم، مع أن الإسلام يوجب اتباع الحق مطلقاً، رواية وفقهاً، من غير تعيين شخص أو طائفة غير رسول الله (ﷺ)»(١٩٣). وقال:

«إن الغلو في الأنبياء والصالحين قد وقع في طوائف من ضُلَّال المتعبدة والمتصوفة، حتى خالط كثيراً منهم من مذهب الحلول والاتحاد ما هو أقبح من قول النصارى أو مثله أو دونه... وكثير من أتباع المتعبدة يطيع بعض المعظمين عنده في كل ما يأمر به، وإن تضمن تحليل حرام أو تحريم حلال»(١٩٤).

ونظراً لخطورة هذه الوساطات على التوحيد، لا بد من عرض أقوال ابن تيمية في الوساطتين الفقهية العلمية والسلوكية التربوية بشيء من التفصيل.

(١) الوساطة العلمية

إذا كان التوحيد هو الأصل في الآدميين، فإنه وجب حفظه بدفع لأنداد البشرية كيفما كانت وظيفتها، فلا يجعل حكم البشر هو حكم رب البشر، ولا يجعل شخص ما هو واسطة عقد العلماء، ليبقى التوحيد العلمي والقصدي صافياً من كل كدر، وهو ما سعى الإمام ابن تيمية لتأصيله وتقريره، ومن ثمّ بثّه في الأمة حتى تبقى محافظة على خيريتها ووسطيتها المنافية لجميع أشكال الوساطات. قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «سمعت شيخ الإسلام يقول: حضرت مجلساً فيه القضاة وغيرهم، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر، فقلت له: ما هذه الحكومة؟ فقال: هذا حكم الله، فقلت له: صار قول زفر هو حكم الله الذي حكم به وألزم به الأمة!

قل: هذا حكم زفر، ولا تقل: هذا حكم الله، أو نحو هذا الكلام»(١٩٥).

إن ابن تيمية يقرر هنا فائدة عظيمة: وهي أن التوحيد الخالص يقتضي

---

(١٩٣) ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، ص ٨.

(١٩٤) المصدر نفسه، ص ٩.

(١٩٥) ابن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، مراجعة وتقديم وتعليق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل، د. ت)، الجزء ٤، ص ١٧٦.

أن تنسب أحكام البشر إلى البشر، ولا تنسب لرب البشر، فإن البشر يجتهدون فيصيبون حكم الله تارة، ويخطئونه تارة أخرى، وقد يحكمون بما هو ظلم، والله لا يحكم إلا بالعدل، وقد يرجحون المرجوح، والله لا يرجح إلا الراجح. . .

وكما أن الظلم ليس هو العدل، والمرجوح ليس هو الراجح، فكذلك حكم البشر ليس هو حكم الله، وإنما حكم الله ما صرح به في كتابه أو على لسان رسوله، وما عدا النص فينبغي أن ينسب الحكم فيه إلى صاحبه، فيقال مثلاً: هذا إجماع الأمة، أو قياس فلان، أو استصحاب أو استصلاح أو استحسان. . . فلان؛ ليبقى توحيد الحاكمية على الصفاء.

فمن جعل حكم الإنسان ـ الظلوم الجهول ـ هو حكم الله، كان جهلُه مركّباً، وكان بذلك في زمرة المشركين الظالمين.

وقد كان الصحابة (رضي الله عنهم أجمعين) حريصين على عدم المس بتوحيد الحاكمية، فهذا عمر بن الخطاب ـ وهو الملهم المحدث في سره ـ لما «كتب كاتبه يوماً: «هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن خطاب»، فقال: «لا، امحهُ واكتب: ما رأى الله عمر بن الخطاب، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن عمر، والله ورسوله منه بريء». وقال في الكلالة: «أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان»[١٩٦].

إن عمر بن الخطاب وإن كان محدثاً بشهادة رسول الله (ﷺ)، فلم يعتبر حكمه هو حكم الله الذي ألزم به الأمة، ولكنه اعتبر حكمه ورأيه مجرد اجتهاد بشري لعلمه أن هذه الأمة مستغنية عن المحدثين الملهمين بكمال دينها، وهذا ما أكّد عليه ابن تيمية بشهادة تلميذه ابن القيم الذي قال في معرض حديثه عن الإلهام الرباني: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا وعلق وجودهم في هذه الأمة، بـ «إن» الشرطية مع أنها أفضل الأمم، لاحتياج الأمم قبلنا

---

(١٩٦) ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، الجزء ١، ص ٥٠.

إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام»(١٩٧).

وهذا أبو بكر لما قيل له: يا خليفة الله قال: حسبي أن أكون خليفة رسول الله (ﷺ)(١٩٨).

وهذا ابن عباس يقول لمن «كانوا يعارضونه بما توهموا على أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)»: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله (ﷺ)، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»(١٩٩).

ولما كانت المذهبية الضيقة من الأمراض الفتاكة التي أصيبت بها أمة التوحيد وجدنا ابن تيمية في **فتاواه** قد حرص على إبطالها لحسم مادتها.

سئل ابن تيمية:

«ما تقول السادة العلماء أئمة الدين (رضي الله عنهم أجمعين) في رجل سئل: إيش مذهبك؟ فقال: محمدي، أتبع كتاب الله وسنة رسوله محمد (ﷺ)، فقيل له: ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهباً ومن لا مذهب له فهو شيطان! فقال: إيش كان مذهب أبي بكر الصديق والخلفاء بعده (رضي الله عنه) ؟ فقيل له: لا ينبغي لك إلا أن تتبع مذهباً من هذه المذاهب، فأيهما المصيب؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول، وهؤلاء أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾، إنما تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله لا استقلالاً، ثم قال: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ [النساء/ ٥٩]. قال رحمه الله:

---

(١٩٧) المصدر نفسه، الجزء ١، ص ٤٩ ـ ٥٠.

(١٩٨) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٤٥.

(١٩٩) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٣٤٣.

وإذا نزلت بالمسلم نازلة، فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول (ﷺ) في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله (ﷺ) .

واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله، فيفعل المأمور، ويترك المحظور، والله أعلم»[٢٠٠].

ووردت عليه مسألة من جنس هذه فأجاب:

«الحمد لله، قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله (ﷺ)، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله (ﷺ)، حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول: أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم.

وهؤلاء الأئمة الأربعة (رضي الله عنهم) قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم، فقال أبو حنيفة: هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت، فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع، وصدقة الخضروات، ومسألة الأجناس، فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت.

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلاماً هذا معناه.

---

(٢٠٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي.

والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الشافعيَّ ولا الثوريَّ، وتعلّموا كما تعلمنا. وكان يقول: من قلّة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال. وقال: لا تقلد دينك الرجال، فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.

ثم قال ابن تيمية منبّهاً الأمة إلى وجوب التفقّه في الدين ومعرفة الأحكام بأدلتها السمعية، مستنبطاً ذلك من نص شرعي بدلالة اللزوم.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي (ﷺ) أنه قال: «من يردِ اللهُ به خيراً يفقهه في الدين»، ولازم ذلك أن من لم يفقهه في الدين لم يرد به خيراً، فيكون التفقه في الدين فرضاً، والتفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقهاً في الدين»[٢٠١]. والتفقه في الدين غير متوقف على شيخ بعينه أو إمام، كائناً من كان إلا إمام المرسلين (ﷺ) .

وبهذا يتبدى لنا أن الإمام ابن تيمية لا يشترط في المسائل الفروعية العلمية ضرورة الشيخ، وهذا ما ذهب إليه طائفة من العلماء، حيث اتفقوا على أن: «شيخ التعليم، تكفي عنه الكتب لِلَبيبٍ حاذق، يعرف موارد العلم»[٢٠٢].

ولم يشترطوا ضرورة الشيخ في التعليم إلا للطالب البليد: «فالبليد لا بد له من شيخ يربيه»[٢٠٣].

ومعنى هذا؛ أن طلب العلم وتحصيله ليس متوقفاً على وجود الشيخ؛ إذ ما يقوله الشيخ موجود في الكتب. لكن هذا لا يعني أيضاً الإعراض

---

(٢٠١) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٢١٠ ـ ٢١٢.

(٢٠٢) أبو العباس أحمد زروق، **قواعد التصوف**، ص ٥١، من القاعدة (٦٦).

(٢٠٣) المصدر نفسه، ص ٥٢، من نفس القاعدة.

بالكلية عن شيوخ العلم والاكتفاء في كل مسألة بالكتب، فإن هذا وإن كان غير متعذر على كل أحد، فهو صعب على كثير من طلاب العلم.

والمطلوب في هذه الأحوال أخذ المناهج العلمية السليمة عن شيوخ التعليم دون تقليدهم في سائر أقوالهم واجتهاداتهم العلمية، فلا يكون حينئذٍ همّ الطالب هو الاشتغال بآرائهم وأقوالهم، ولا حتى جمع مناهجهم، بل ينبغي أخذ أحسنها وأسلمها وأحكمها، والاشتغال إنما يكون بالنص الشرعي؛ أي: بقول الله ورسوله، وهذا هو حقيقة التفقه في الدين، فإن الدين ما أُخذ من الكتاب والسنة لا ما أُخذ من أقوال الرجال وآرائهم، سواء كانوا أحياء أم أمواتاً.

والتفقه في الدين الذي هو علامة الخير والنفع والصلاح، لا يكون إلا بفهم معاني ومقاصد النصوص الشرعية. ولهذا تجد ابن تيمية يقول:

«الفقه في الدين فهم معاني الأمر والنهي»[٢٠٤].

ولما سأله أبو القاسم المغربي أن يرشده إلى جملة كتب يعتمد عليها في العلوم الشرعية[٢٠٥]، أجابه:

«وأما ما تعتمد عليه من الكتب في العلوم، فهذا باب واسع، فهو أيضاً يختلف باختلاف نشأة الإنسان في البلاد، فقد يتيسر له في بعض البلاد من العلم أو من طريقه ومذهبه فيه ما لا يتيسر له في بلد آخر، لكن جماع الخير أن يستعين بالله سبحانه في تلقي العلم الموروث من النبي (ﷺ)، فإنه هو الذي يستحق أن يسمى علماً. . . ولئن كان علماً نافعاً، فلا بد أن يكون في ميراث محمد (ﷺ) ما يغني عنه مما هو مثله وخير منه، ولتكن همّته فهم مقاصد الرسول في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمأن قلبه أن هذا هو مراد الرسول فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى ولا مع الناس، إذا أمكنه ذلك.

---

(٢٠٤) تقي الدين ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، تحقيق وتعليق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧). ويتضمن المجلد السادس كتاب إقامة الدليل على بطلان التحليل وهو من أهم كتب الإمام ابن تيمية في باب المقاصد، الجزء ٦، ص ١٧١.

(٢٠٥) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٠، ص ٦٥٣.

ثم تابع يجيب:

وليجتهد أن يعتصم في كل باب من أبواب العلم بأصل مأثور عن النبي (ﷺ)، وإذا اشتبه عليه مما قد اختلف فيه الناس فليدع بما رواه مسلم في **صحيحه** عن عائشة (رضي الله عنها) أن رسول الله (ﷺ) كان يقول إذا قام يصلي من الليل: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»، فإن الله تعالى قد قال فيما رواه عنه رسوله: «يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم»[٢٠٦].

إن هذه الوصية حري أن تكتب بماء من ذهب، لما تتضمنه من استقامة وسداد، وصحة واطراد؛ ولأنها تربط بين العلم والعبادة. فطالب العلم في الحقيقة منقطع لعبادة ربه وحده، وإذا أشكل عليه أمر طلب من ربه الإعانة، فهو إياه يعبد، وبه يستعين، وهذا هو حقيقة التوحيد العملي القصدي الطلبي الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾.

ومن هذا المنطلق، عاب الإمام ابن تيمية الذين «يوجبون طاعة شخص معين ميت أو حي من العلماء في كل شيء نازعه فيه، ويحرّمون طاعة غيره في كل شيء نازعه فيه، لمجرد عقد العامي الذي انتسب إلى هذا دون هذا.

وكذلك في المشايخ، حتى قد يأمرونه بمخالفة ما تبين له من الشريعة لأجل العقد الذي التزمه للمذهب والطريقة، فيشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ويأمرون بطاعة المخلوق في معصية الخالق، وأكثر ذلك يدخله نوع من الاجتهاد الظاهر الذي فيه نوع من اتباع الظن وما تهوى الأنفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدى»[٢٠٧].

ومن أجل ذلك، نصّ ابن تيمية على ضرورة الاجتهاد في الطلب

---

(٢٠٦) المصدر نفسه، ص ٦٦٥ ـ ٦٦٤.

(٢٠٧) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

والمعرفة حتى على العامة من الناس، فهم ليسوا معذورين بجهلهم لما يوجب طاعة الله ورسوله، واجتهاد العامة هو طلبهم للعلم من العلماء بالسؤال والاستفتاء بحسب إمكانهم[٢٠٨]، وذلك دون تعصب لعالم واحد بعينه.

ولا يقصد ابن تيمية «علماء مخصوصين»، بل يجب استفتاء كل من اشتهر بالعلم بين المسلمين، فليس في الإسلام علماء «للطوائف والتنظيمات الخاصة». وقد رأينا كثيراً من العوام يعدلون عن فتاوى من اشتهر بالعلم والمعرفة إلى فتاوى بعض المتفقهين ممن تجمعهم بهم تنظيمات معينة، حتى خلط كثير من عامتهم وخاصتهم بين «الزعامة الدينية» إن صح التعبير، والزعامة السياسية، فصار عندهم كلُّ «مرشد سياسي» فقيهاً يصدر الفتاوى! ومن هؤلاء من اغترّ بنفسه عندما أنزله اتباعه تلك المنزلة، فصار يفتي بالظنون المرجوحة والميولات النفسية، وحملته بعض الأغراض والحظوظ النفسية على التمسّك بالشبه طلباً للترخيص لمن يقصد نفعه. ونحن لا نفرق بين الزعامة الدينية والزعامة السياسية: بل نؤكد أن من ليست له أهلية الاجتهاد ـ اجتهاد العلماء لا العوام ـ فلا حق له في زعامة سياسية إسلامية البتّة.

نعم، لكل أحد حق مشروع في الدعوة إلى تطبيق الشريعة، لكن دون أن يحتكر حق الدعوة إلى التطبيق الشرعي للحق، أو يجعل منهجه الاجتهادي هو الوصي على جميع المناهج والرؤى الإسلامية الأخرى، بل ليس لأحد أن يرسم للأمة منهجاً إلا أن يكون من المجتهدين المعتبرين، وأما من لا يفرق بين الوسائل والمقاصد فيجعل من الوسائل المنهجية مقاصد، والمقاصد مناهج ومطايا فهو من جنس من يجعل الدين وسيلة للدنيا ليس إلّا.

والذي يجب على كل المسلمين هو تقديم الوحي على الرأي مطلقاً، فإن وافق الرأي الوحي فبها ونعمت، وإن خالفه فوجب نبذه وعدم الالتفات إليه، قال الإمام ابن تيمية في هذا الصدد:

---

(٢٠٨) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

«من عارض الكتاب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقاً من أقوال الضلال، كما قال مالك: «أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد (ﷺ) لجدل هذا؟!»[٢٠٩].

ولهذا كان الإمام ابن تيمية إذا أفتى في مسألة يبسط فيها من الأدلة الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار: العجب العجاب، ويختم ذلك بقوله: «والله أعلم».

ولم يقل قط في مسألة من المسائل العلمية: «من خالف قولنا فهو مخطئ عند الله (ﷻ) بيقين»[٢١٠]. كما يقول ذلك ابن حزم الظاهري ـ رحمه الله تعالى ـ، على الرغم من تحريمه لتقليد آراء الرجال ودعوته إلى الاجتهاد المطلق. وكم لابن حزم ـ رحمه الله ـ من اجتهادات قد خالف بها صحيح الشرع وصريح العقل، وهو يعتقد أنه أصاب فيها حكم الله بيقين؛ كاجتهاده في إبطال القياس الذي دلت على حجيته نصوص قطعية من الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة، وكإبطاله للاستحسان وغير ذلك من الأدلة المعتبرة عند أغلب العلماء الجهابذة، وركوبه الظواهر وإخلاله بالمقاصد.

(٢) الوساطة السلوكية التربوية

إذا كان الإمام ابن تيمية قد أكّد بأن طاعة شيوخ التعليم على الاستقلال لا تلزم أحداً من هذه الأمة في مسائل الأحكام لمنافاة ذلك للربوبية، ولأن المشرع للأحكام هو الله وحده، ونحن ملزمون جميعاً بمعرفة الأحكام الشرعية من أدلتها السمعية، كلٌّ حسب قدرته، ولأن الله لم يأمرنا سبحانه بتقليد أحد على الاستقلال وفي كل شيء، بل قال لنا: ﴿**كُونُوا رَبَّانِيِّينَ**﴾ [آل عمران/ ٧٩] ولم يقل لنا: قلّدوا الربانيين، ولا قال لنا: اجعلوهم قدوة لكم في كل شيء، وبيّن لنا أن أهل الكتاب إنما صدّوا عن سبيل التوحيد بسبب تشريعات أحبارهم ورهبانهم المنافية لما شرعه الله،

---

(٢٠٩) ابن تيمية، **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**، الجزء ١، ص ١٥٠.

(٢١٠) ابن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م)، المجلد ٢، ص ١٠٤.

وعلمنا أن نحتج بالأدلة السمعية الصحيحة لا بأقوال الرجال، بل الأقوال يحتج لها بالأدلة ولا يحتج بها، فكذلك في مسائل التربية السلوكية أمرَنا بالاستمساك المشروع علماً وعملاً ولم يقل لنا: انتسبوا إلى شيوخ، ولا قال لنا: والوا لموالاتهم، أو عادوا لمعاداتهم، ولا اشترطَ علينا اتباع واحد من المشايخ بعينه، ولهذا ذهب الإمام ابن تيمية إلى أنه ليس لأحد أن ينتسب إلى شيخ يوالي على متابعته ويعادي على تلك المتابعة(٢١١).

وذهب إلى القول بأن:

انتساب طائفة إلى شيخ معين لا حاجة إليه، والمطلوب تلقي العلم والإيمان ولا يتعين ذلك في شخص معين، وبيّن أن كل من أفاد غيره فائدة دينية فهو شيخه فيها وإن كان ميتاً(٢١٢).

وذهب يؤكد على أنه من أمكنه الهدى من غير انتساب إلى شيخ معين فلا حاجة به إلى ذلك(٢١٣).

وحذر من الاعتقادات الباطلة والظنون والتوهمات في مشايخ الطريقة، فإنها قد تؤدي بالإنسان إلى الضلال السحيق حتى تخرجه من التوحيد، خصوصاً إذا اقترن ذلك بأوراد الخلوات مع قلة العلم بالطرق الشرعية النبوية، فقد ذكر رحمه الله أن صاحب الخلوة يصاب بثلاث توهمات كبرى:

أحدها: أن يعتقد في نفسه أنه أكمل الناس استعداداً.

الثاني: أن يتوهم في شيخه أنه أكمل من على وجه الأرض.

الثالث: أن يتوهم أنه يصل إلى مطلوبه بدون سبب، وأكثر اعتماده على القوة الوهمية، فقد تعمل الأوهام أعمالاً لكنها باطلة، كالمشيخة الذين لم يسلكوا الطرق الشرعية النبوية، نظراً أو عملاً، بل سلكوا الصابئية»(٢١٤).

---

(٢١١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١١، ص ٥١٢ ـ ٥١٥.

(٢١٢) المصدر نفسه، ص ٥١٢.

(٢١٣) المصدر نفسه، ص ٥١٤.

(٢١٤) المصدر نفسه، الجزء ٢، ص ٥٨.

وكل من اعتقد أن شيخه أكمل من على وجه الأرض فقد يؤدي به هذا الاعتقاد إلى أن يتخذ شيخه رباً من دون الله، فيخرج بذلك عن التوحيد. ولهذا نجد ابن تيمية ينكر على هؤلاء توهماتهم الباطلة.

وأنكر بشدة على من قال: إن الله يرضى لرضا المشايخ ويغضب لغضبهم. . .[٢١٥].

واعتبر قول فلان من يقول: شيخي في الدنيا والآخرة من البدع المنكرة. . .[٢١٦].

كما اعتبر من يلزم ويوجب على غيره اتباع شيخه ومتبوعه ـ سواء كان شيخ تعليم أو شيخ تربية ـ مسوغاً للخروج عما جاء به الكتاب والسنة. . .[٢١٧].

وأكد أن الأمة ينبغي أن تأخذ علم السلوك أو التربية من المصدر المباشر، وهو الكتاب والسنة، كما كان الصحابة يعلمون السلوك بدلالة الكتاب والسنة والتبليغ عن الرسول، لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة؛ لأن مسائل السلوك منصوصة كمسائل العقائد فضلاً عن كون تلقي السلوك عن الرسول (ﷺ) أسهل من سائر الطرق الأخرى المأخوذة عن طريق المشايخ، فهو أسهل وأسلم[٢١٨].

ولهذا ذكر الشيخ أبو العباس زروق في **قواعده** أن كثيراً من علماء البلاد الإسلامية في عصره ذهبوا الى القول بأن: «شيخ التربية، تكفي عنه الصحبة لذي دين عاقل ناصح»[٢١٩]. ولا يقصد بالصحبة صحبة شيخ بعينه، لأن هذا يلزم عنه التناقض، وإنما قصد معاشرة أهل الاستقامة والطاعة من عامة المسلمين.

وذلك لأن اتخاذ شخص بعينه شيخاً يطاع في كل ما يأمر به وينهى عنه ضلال وشرك مبين، وكل من دعا الناس لأن يصبحوا مريدين لشيخ بدل

---

(٢١٥) المصدر نفسه، الجزء ١١، ص ٥١٥ ـ ٥١٧.

(٢١٦) المصدر نفسه، ص ٥١٣.

(٢١٧) المصدر نفسه، ص ٤٣١.

(٢١٨) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤، بتصرف.

(٢١٩) زروق، **قواعد التصوف**، ص ٥١، من القاعدة (٦٦).

إرادة وجه ربهم الأعلى: فذلك من أعظم مداخل الشياطين، حتى إنه قد يصبح الإنسان جندياً من جنود إبليس دون أن يشعر بذلك، فيكون مصيره حينئذٍ مصير الغاوين المشركين الذين يسوون المخلوقات برب العالمين: **﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ. وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ. قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ. تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ. إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** [الشعراء/ ٩٤ ـ ٩٨].

ثم إن أهل الوساطة الروحية لقمة سائغة في أيدي الشياطين، الذين قصدهم اجتلاء الحنفاء الموحدين عن التوحيد الصحيح. قال الإمام ابن تيمية في بعض من أغوتهم الشياطين من المتعبدين الجاهلين:

«ودخلت الشياطين في أنواع من ذلك، فتارة يأتون الشخص في النوم يقول أحدهم: أنا أبو بكر الصديق، وأنا أتوبك لي وأصير شيخك، وأنت تتوب الناس لي، ويلبسه فيصبح وعلى رأسه ما ألبسه فلا يشك أن الصديق هو الذي جاءه ولا يعلم أنه شيطان، وقد جرى مثل هذا لعدة مشايخ بالعراق والجزيرة والشام... وتارة يقول: أنا الشيخ فلان، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه. وكثيراً ما يستغيث الرجل بشيخه الحي أو الميت، فيأتونه في صورة ذلك الشيخ، وقد يخلصونه مما يكره فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه أو أن ملكاً تصور بصورته وجاءه، ولا يعلم أن ذلك الذي تمثل إنما هو الشيطان: لما أشرك بالله أضلته الشياطين، والملائكة لا تجيب مشركاً...»[٢٢٠].

بل قد تأتي الشياطين باسم الرسل والأنبياء فيقول الشياطين: «أنا المسيح أو موسى أو محمد... فكل هذا قد وقع، والنبي (ﷺ) قال: «من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي»، قال ابن عباس: في صورته التي كان عليها في حياته...»[٢٢١].

ورغم موقف ابن تيمية الواضح البيّن من الوساطات فقد جرى على ألسنة خصومه أنه كان داعياً إلى الوساطة، لكنه برأ نفسه حين أكد بالقول الصريح أنه لم يدع قط إلى وساطة روحية:

---

(٢٢٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٣، ص ٩١ ـ ٩٣.

(٢٢١) المصدر نفسه، الجزء ١٣، ص ٩٣ ـ ٩٤.

«... مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قطّ في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها»(٢٢٢).

وكما أنه رحمه الله منع أن يكون أحد من البشر وسيطاً مع الله ونداً له، فلم يفتهُ أن يحذر العامة من أن يتخذوه وسيطاً مع الله، حياً أو ميتاً.

من ذلك ما حكاه في **مجموع فتاواه** من أن أحد التُّرك أطعمه وسقاه شخص، فلما سأله من هو؟ «قال له ذلك الشخص أنا ابن تيمية، فلم يشك ذلك الأمير أني أنا هو، وأخبر بذلك ملك ماردين وأرسل بذلك ملك ماردين، إلى ملك مصر رسولاً، وكنت في الحبس، فاستعظموا ذلك وأنا لم أخرج من الحبس، ولكن كان هذا جنياً يحبنا فيصنع بالتُّرك التتر مثل ما كنت أصنع بهم، لما جاءوا إلى دمشق: كنت أدعوهم إلى الإسلام، فإذا نطق أحدهم بالشهادتين أطعمتهم ما تيسر، فعمل معهم مثل ما كنت أعمل، وأراد بذلك إكرامي ليظن ذاك أني أنا الذي فعلت ذلك... قال لي طائفة من الناس: فلم لا يجوز أن يكون مَلَكاً؟ قلت: لا، إن المَلَك لا يكذب، وهذا قد قال: أنا ابن تيمية وهو يعلم أنه كاذب في ذلك»(٢٢٣).

وظل يؤكد أنه: «ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته، ويوالي ويعادي عليها غير النبي (ﷺ)، ولا ينصب لهم كلاماً يوالي عليه ويعادي، غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة، يوالون على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون»(٢٢٤).

وطريقة الرسول (ﷺ) إنما يوالي عليها المسلم ويعادي؛ لأنه (ﷺ)

---

(٢٢٢) المصدر نفسه، الجزء ٣، ص ٢٢٩. وذلك لأن الإجماع لا ينعقد إلا على نص، فما اتفقت عليه الأمة في أصول دينها هو حق مقطوع به، والأمة لا تجتمع على ضلالة؛ لأن إجماعها لايكون من هوى النفوس البشرية، ولكن من هدي النصوص الشرعية.

(٢٢٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٣، ص ٩١ ـ ٩٣.

(٢٢٤) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ١٦٤.

إنما جاء بالتوحيد الخالص على مستوى الاعتقاد وعلى مستوى العمل، وبيّن أن من مستلزمات عقيدة التوحيد والائتلاف لا التفرقة والاختلاف، فإن التوحيد يوحّد كما أن الشرك يفرق.

وقد حصل لكثير من هذه الأمة «نوع شرك» فتشتت أمرهم، وتفرقوا شيعاً بين أصنام الوساطات الوثنية «الوتدية» و«القطبية»، حتى فرضت هذه الأسماء الشركية على كتب التعريفات، وكتب التربية والسلوك... ففي **تعريفات الجرجاني** ـ مثلاً ـ تجد جملة من هذه الأسماء المصروفة عن ظواهرها اللغوية، إلى معانٍ باطلة؛ مثل «القطب» و«القطبية الكبرى»، و«الولاية» و«الوتد»... إلخ. ففي تعريف «القطب» و«القطبية الكبرى» تجده يقول:

«القطب: وقد يسمى غوثاً باعتبار التجاء الملهوف إليه، وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد بيده قسطاس الفيض الأعم، وأنه يتبع علمه، وعلمه يتبع علم الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته، وحكم جبرائيل فيه حكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية، وحكم ميكائيل فيه حكم القوة الجاذبة فيها، وحكم عزرائيل فيه كحكم القوة الدافعة فيها».

وفي تعريف «القطبية الكبرى» يقول:

«هي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد (ﷺ)، فلا يكون إلا لورثته لاختصاصه عليه بالأكملية: فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة»(٢٢٥).

وهذا الذي قيل في «القطب» و«قطب الأقطاب» و«خاتم الولاية» لم

---

(٢٢٥) علي محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ط ٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، حرف القاف ص: ١٧٧ ـ ١٧٨.

يقله اليهود في عزير ولا كثير من فرق النصارى في المسيح (عليه السلام) مع أن غالبه إنما أُخذ من أقوال غلاة النصارى في المسيح في الإسلام؛ إذ الوساطة الشركية التي ابتليت بها هذه الأمة منذ دهر طويل ولا تزال، هي من المؤثرات الوساطية القاصية والدانية الممتدة من عصر مشركي صابئة اليونان ومن قبلهم، إلى عصر مشركي النصارى ومن بعدهم.

ولهذا تجد كثيراً من المنصّرين في بلاد الإسلام يعتمدون على كتب دعاة الوساطة من المنتسبين الى الإسلام ـ من أمثال ابن عربي الطائي الحاتمي ـ كمرحلة أولية ليخرجوا المسلمين من عقيدة الإسلام إلى عقائدهم الشركية الكفرية، وأعرف بعض من خدعوه بذلك حتى صار متحيراً متناقضاً.

وابن عربي الطائي الحاتمي الصوفي الفيلسوف اعتقد كثير من طوائف أمتنا أنه قطب الأقطاب أو خاتم الولاية، فتجد في **شذرات الذهب** لابن العماد الحنبلي: «وقال قوم إنه واسطة عقد الأولياء ورئيس الأصفياء...»[٢٢٦]، فأثبت هؤلاء القوم الوساطة الشركية المنفية في الإسلام له.

وفي مقدمة الكتاب المنسوب إليه المسمى: «**اختصار سيرة رسول الله** (ﷺ)» تجد ما يلي: «... اختصرها مولانا وسيدنا الإمام الكامل المكمل، جامع الجوامع، وبرزخ البرازخ»[٢٢٧].

وقال الدكتور أبو العلا عفيفي ـ محقق كتاب «**فصوص الحكم**» لابن عربي ـ في الترجمة التي وضعها له مقدماً: «إن ابن عربي قد كتب كتبه تحت تأثير نوع من الوحي والإلهام، فأنزل في سطورها ما أنزل به عليه، لا ما قضى به منطق العقل»[٢٢٨].

---

(٢٢٦) أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (بيروت: المكتب التجاري)، الجزء ٥، ص ١٩١.

(٢٢٧) محي الدين ابن عربي، **اختصار سيرة الرسول** (ﷺ) (بيروت: دار ابن زيدون، د.ت)، ص ١٩.

(٢٢٨) انظر التصدير الذي وضعه محي الدين ابن عربي ل: **فصوص الحكم**، تعليق أبو العلاء عفيفي، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م)، ص ١٠.

والغريب أن هذا المحقق ـ الذي لم يهتدِ إلى الحق ـ قد حاول أن يقنع القارئ أن هذا النوع من الوحي والإلهام من الله ورسوله (ﷺ)، فقال بعد كلام إذ: «. . . وأما ما نطق به فيها، لم يكن إلا من «الفتوح» التي يفتح الله به على الخاصة من عباده»[229].

ولم يدر أن ذلك الوحي أو الإلهام أو الفتوح إنما هو شيطاني لا رحماني، وهل الذي يقول: «أحب (ﷺ) النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبدا»[230]، ومن يقول: شهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح! وهو نظير التوجه الإلهي على من خلقه على صورته ليخلقه فيرى فيه نفسه»[231]، ومن يقول: «العارف من يرى الحق. . . عين كل شيء»[232]. . . هل يقول أمثال هذه الأقوال الكفرية من يكون رئيساً للأصفياء، قطباً للأولياء، أم من يكون رئيساً للأغوياء الأشقياء والزنادقة المجانين؟!

وهذا الذي قلته لا يستلزم تكفيره، فإن التكفير حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي، وأبرأ إلى الله من التكفير.

وقد صنف الإمام ابن تيمية مصنّفاً لطيفاً سمّاه: «**الرد الأقوم على ما في فصوص الحكم**»، أورد فيه كثيراً من أقوال ابن عربي الفاسدة وتعقبها بالنقد والنقض، وقد تكلم عن مذهبه بعلم وعدل وموضوعية، بعد أن قرأ أكثر مصنفاته المشهورة: «**كالفتوحات المكية**» و«**التنزيلات الموصلية**» وغيرها.

وقد دافع الدكتور رمضان البوطي عن ابن عربي، وألقى باللائمة على الإمام ابن تيمية، واتهمه بتكفير ابن عربي، ودليله في ذلك قول ابن تيمية في الأصل الذي بنى عليه ابن عربي مذهبه:

---

(٢٢٩) المصدر نفسه، ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢٣٠) المصدر نفسه.

(٢٣١) المصدر نفسه.

(٢٣٢) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

«وإنما بنى ابن عربي على أصله الكفري في أن الحق هو الوجود الفائض على الممكنات»[٢٣٣]. ويقال للبوطي:

ـ **أولاً**: ليس في هذا النص لا تصريحاً ولا تلويحاً ولا إشارة من ابن تيمية بتكفير ابن عربي، فهو كما ترى أضاف الكفر إلى الأصل الذي بنى عليه ابن عربي مذهبه لا إلى ابن عربي، فالكفر ـ هنا ـ مضاف إضافة وصف إلى الأصل لا إلى الشخص.

ـ **ثانياً**: كُتب ابن تيمية لا تشتمل على عبارة صريحة في تكفير ابن عربي، بل العكس هو الموجود فهناك ـ على سبيل المثال ـ نص يقول في ضمنه:

«مقالة ابن عربي صاحب «**فصوص الحكم**» ـ وهي مع كونها كفراً ـ فهو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيراً، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى، والله أعلم بما مات عليه»[٢٣٤].

ـ **ثالثاً**: المستقرئ لنصوص ابن تيمية يجده من أعظم الناس احترازاً من تكفير المذنبين والمتكلمين بالكفريات، ودليل ذلك أقواله الصريحة الآتية:

ـ يجب الاحتراز من تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا، فإنه (أي التكفير) أول بدعة ظهرت في الإسلام[٢٣٥].

ـ «ليس كل من تكلم بالكفر يكفر، حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره»[٢٣٦].

ـ «وفي الحنبلية أيضاً مبتدعة... وبدعتهم غالباً في زيادة الاثبات في حق الله، وفي زيادة الإنكار على مخالفيهم بالتكفير وغيره»[٢٣٧].

---

(٢٣٣) النص أورده البوطي في: البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي**، ص ٢٠٤.

(٢٣٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢٣٥) ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ٥٤.

(٢٣٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٥، ص ٣٠٦.

(٢٣٧) المصدر نفسه، الجزء ٩٠، ص ١٨٦.

ـ **رابعاً**: قال البوطي: «أما أن يكون في كتب ابن عربي كلام كثير يخالف العقيدة الصحيحة ويستوجب الكفر فهذا ما لا ريبة ولا نقاش فيه»[٢٣٨].

فهذا الحكم الصادر من البوطي أغلظ من الحكم الصادر من ابن تيمية، إذ هذا الأخير أضاف الكفر إلى أصل ابن عربي، في حين صرح البوطي بأن كلام ابن عربي يستوجب تكفيره، ووجب الشيء يجب وجوباً: لزم، واستوجبه: استحقه[٢٣٩]. ومعنى ذلك؛ أن البوطي يلزم ابن عربي الكفر، مخالفاً في ذلك ما اتفق عليه الأئمة من أن لازم المذهب ليس مذهباً للشخص.

قال الإمام ابن تيمية:

ـ «لازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يستلزمه صاحب المذهب»[٢٤٠].

ـ «لازم المذهب ليس مذهباً للإنسان إذا لم يلزمه، لو قيل: لازم المذهب مذهب، لكفر كل من قال: إن الصفات مجاز»[٢٤١].

فكيف نستسيغ تهمة البوطي هذه بابن تيمية مع أن تهمة تكفير ابن عربي لصيقة بالبوطي بإقرار منه، وصدق من قال: رمتني بدائها وانسلت!

والحق أن علماء الأمة اختلفوا اختلافاً قوياً في شأن ابن عربي، فالذين اتهموه بالزيغ والضلال عن صراط الإسلام لهم أدلتهم القوية التي لا يمكن دفعها، وعمدتهم ما في كتبه، ومن مآخذهم القوية التناقض الموجود في كلام الشيخ ابن عربي ومخالفة كلامه لظاهر الشريعة ولمقاصدها السنية البهية، ومع ذلك فهم معترفون بأن في بعض أقواله ما يوافق الحق.

---

(٢٣٨) البوطي، **السلفية مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي**، ص ٢٠٤.

(٢٣٩) الرازي، **مختار الصحاح**، مادة «وجب».

(٢٤٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٥، ص ٣٠٦.

(٢٤١) المصدر نفسه، الجزء ٥، ص ٣٠٦.

أما الذين أرادوا تبرئة ساحته وتأكيد ولايته وقطبانيته، **فحجتهم** لا تخرج عن أحد القولين: فتارة يقولون: لكلامه معانٍ باطنة تخالف الظاهر ومن أجل ذلك يحرم بعضهم النظر في كتبه، بل وفي كتب الصوفية كما يحكى عن أبي حامد الغزالي والسيوطي وغيرهما، وتارة يقولون: إن زيادات وأقوالاً كفرية دست في مؤلفاته.

والذي ينبغي معرفته أن حجّة الفريق الأول أسلم وأحكم، وذلك أن الفريق الثاني لم يستطع تقديم العذر الكافي لابن عربي، وقد اعترفوا ضمناً بأن أقواله تخالف ظاهر الشريعة، وقد تقرر في الشريعة أن مناط الحكم هو الظاهر لا الباطن، وأما دعواهم أن كتب الصوفية يحرم النظر فيها حتى على كبار وجهابذة الأمة، فهي دعوة بارزة لا يرددها إلا من يتهيب من الأشخاص غير المعصومين عن الخطأ والزلل، وقد حرم الله التقليد. ثم لمن كَتَبَ هؤلاء «العارفون» هذه المؤلفات؟ ولهذا يعتبر وجود هذه المؤلفات أكبر دليل يبطل هذا القول البارد، وأين هذه الكتب من كتاب الله وسنة نبيه، وهو كتاب فصلت آياته يفهمه القارئ وغير القارئ، وقد أخبر الله أنه لن ينسج على مثاله وعلى مثال سورة منه وإن اجتمعت عقول الكائنات المكلفة من إنس وجن، وكذلك نبينا الذي أوتي جوامع الكلم لم تستشكل عبارات أحاديثه الشريفة على أبسط الناس عقلاً...

وقد عجبت للسيوطي كيف يتهيب من التقليد حتى أحجمه ذلك عن مقتضى الحق، فبادر إلى اتهام من رد على ابن عربي بالغباء، مع أن التقليد سرداب الأغبياء، وصنف في ذلك كتاباً أسماه: «**تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي**».

لكن ماذا عسانا نفعل بهذا التراث «الملغوم»، هل نصادره أم نتعقبه بالنقد والنقض والتنبيه والتحذير؟

الذي أراه أقرب للحق وأنسب للعصر أن لا نحرقه أو نصادره ولا حتى الاكتفاء بمجرد التنبيه والتحذير مما دُسَّ فيه من سموم، بل ننشر ما كان حقاً موافقاً مطابقاً للشريعة على شكل مختصرات منقحة، وحينئذ ندفع المفسدة مع الإبقاء على المصلحة، بدل أن نضحي بهما جميعاً؛

فإنه قد تقرر في الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار»، فنستخلص العسل ونتلف السم، فنغيض بذلك أيضاً ذئاب الفكر و«حرية الرأي المزعومة، ونزيل الكأس الملغوم من أيادي اليهود الذين ضللوا الكثير من شبابنا في عقر دارنا بمثل هذا الزخم المتناقض من الحق الملبس بالباطل، وبذلك يتحقق الصلح بين الفريق الناصر لابن عربي على خجل وحذر، والفريق المناهض له، وبمجموع هذا نحقق أعظم المرغوب، وندفع جل المرهوب.

وبذلك أيضاً نكشف ما اشتملت عليه تآليفه ـ كما قيل ـ من «القواعد والمقاصد التي لا يدريها ولا يحيط بها إلا من طالعها بحقها»[٢٤٢]، ولا شك أن لابن عربي مقاصده وحكمه الخاصة به والتي تتصادم أحياناً مع المقاصد الشرعية، وما اشتمل عليه من ذلك كتابه «**فصوص الحكم**» هادم للمقاصد الشرعية.

ومن أراد التحقق من ذلك؛ فليطالع فصوصه الغريبة، وهذا الكتاب لا يمكن اختصاره ولا تنقيحه بخلاف الفتوحات المكية وذلك لاعتبارين:

الأول: أن فصوص **الحكم** عصارة فكر ابن عربي، وهو قليل المادة صعب العبارة مصادم لمقاصد الشريعة وخاصة لمقصد مقاصدها الذي هو التوحيد كما سبق التدليل على ذلك بعرض نماذج منه.

الثاني: أن **الفتوحات المكية** غزيرة المادة فيها السم والعسل، وكنت مرة قد قمت بزيارة لمعرض دولي للكتاب ـ بالدار البيضاء ـ فالتقيت في جناح من أجنحته برجل مسن يمشي مكباً على وجهه يبحث عن «**الفتوحات المكية**» فأعلمته أن فيها السم والعسل، وكان الرجل سريع البديهة رغم كبره وظهور البداوة عليه، حيث أجابني على التو: نأخذ العسل ونترك السم.

لكن ليس كل الناس على مستوى واحد من التمييز بين السم والعسل.

ولو أتلفنا السم إلى الأبد تاركين العسل لكان ذلك أسلم لأجيالنا

(٢٤٢) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، الجزء ٥، ص ١٩٠.

وأنسب لعقيدتنا وأحفظ لها من العقائد الدخيلة عليها، وفي حفظها حفظ لأصلها وأساسها ومقصد مقاصدها الذي هو التوحيد بنوعيه توحيد الربوبية: الاعتقادي العلمي المعرفي، وتوحيد الألوهية: العبادي العملي القصدي.

ذلك أن التوحيد الذي هو أصل الأصول، ومبدأ دعوة كل نبي ورسول هو رأس العدل... وأساس المقاصد الصالحة، وهو حق الله على المكلفين، وهو معيار السعادة الأبدية أو الشقاوة السرمدية، به يسعد السعداء، وبضده يشقى الأشقياء؛ إذ لا يغفر الله سبحانه أن يشرك به، لأن الشرك أظلم الظلم، كما أن التوحيد أعدل العدل.

فإذا تحققنا من هذا، وجب علينا أن نخالف طريق اليهود والنصارى ومن على شاكلتهم؛ لأن طريقهم لا يفضي إلى التوحيد الخالص، وإنما يفضي إلى الشرك والوثنية والوساطة المذمومة. فهم من أعظم الأمم شركاً واتخاذاً للوسطاء، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، ونحن إذا أخذنا بنهجهم، وتسننا بسنتهم الفاسدة، ودخلنا معهم جحر الضب فاتخذنا علماءنا ومشايخنا ومراجعنا أرباباً من دون الله، تساوينا حينئذ معهم، وإذا تساوينا معهم في جرمهم وشركهم، تساوينا معهم في العقوبة، إذ الجزاء من جنس العمل، والاستواء في العمل يستلزم الاستواء في الجزاء، وهي سنة إلهية لا تتبدل ولا تتحول.

إن التوحيد الذي هو الصراط المستقيم يقتضي مخالفة جميع المشركين من يهود ونصارى ومن على شاكلتهم من أصحاب الجحيم. فليحذرِ الذين خرجوا عن التوحيد أن يصيبهم مثل ما أصاب ويصيب المشركين من العقاب العاجل والآجل دنيا وأخرى: ﴿**سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً**﴾ [الفتح/ ٢٣]. هذا والله تعالى أعلم، وصلى الله عليه وسلم على نبيه الأكرم.

القسم الثاني
العدل الدنيوي

تمهيد

هذا القسم الثاني تناولت فيه الحديث عن العدل على النفس، والعدل على الناس، الأقرب فالأقرب، ممثِّلاً لذلك بنماذجَ مختارةٍ، دون أن أقصد الاستقصاء التام لكل ما كتبه الإمام ابن تيمية في هذا القسم، وإذا كان ابن تيمية قد جعل العدل على النفس بعد العدل على الناس كما في قوله: «أعظم القسط عبادة الله وحده لا شريك له، ثم العدل على الناس في حقوقهم، ثم العدل على النفس»[(١)]، فإن تقديمي للعدل على النفس على العدل على الناس كان لسببين لا يتصادمان مع اختيار ابن تيمية.

الأول: منهجي، والمناهج لا تحجب المقاصد.

الثاني: للتلازم الحاصل بين العدل على النفس والعدل على الناس؛ فإن العدل مع الغير هو بطريق اللزوم عدل مع النفس، وظلم الغير ظلم للنفس. كما أن العدل مع النفس يستلزم العدل مع الناس، ومن لا يعدل على نفسه أبعد الناس عن العدل على الناس، فمن لا يعرف مصلحة نفسه، لا يعرف مصلحة غيره. ومن ضيع مصلحة نفسه، كان لما سواها أضيع، ولكن عند التزاحم في الحق المشترك بين النفس وعموم الناس يقدم العدل مع الناس على العدل مع النفس؛ لأن الأول عام، والثاني خاص. أما عند تمايز الحقوق، فيقدم ما ينبغي تقديمه حسب الأحوال، فلا يكلف نفسه فوق وسعها وطاقتها ليعدل مع الناس وإلا كان ظالماً لنفسه وربما انقطع سيره فيخسر نفسه والناس، وهذا الحق الثابت في المقاصد المطلوبة لا يعارضه المنهج المتبع في عرضها، وبالله تعالى التوفيق ومنه وحده السداد فيما أقدمه من اجتهاد.

---

(١) تقي الدين ابن تيمية، **أمراض القلوب وشفاؤها**، ط ٢ (الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٢هـ)، ص ١٦ ـ ١٧.

أولاً: العدل على النفس

١ ـ صيانة النفس من الخارج

النفس الإنسانية هي أول ما ينبغي البدء بحفظه وحمايته، كي لا تخرج عن الاعتدال والتوازن، سواء كانت الأمراض أمراض الإدراك والحركة الطبيعية للجسم، أو كانت أمراضاً يفسد بها التصور والقصد؛ فأما أمراض الإدراك والحركة فتصيب البدن، وأما أمراض التصور والقصد فتصيب القلب، وكلا المرضين يخرج بالإنسان عن طبيعته التي خلق عليها، وهي الاعتدال والتوازن.

قال الإمام ابن تيمية في بيان هذا المقام على التفصيل:

«و(مرض البدن) خلاف صحته وصلاحه، وهو فساد يكون فيه: يفسد به إدراكه وحركته الطبيعية؛ فإدراكه إما أن يذهب كالعمى والصمم، وإما أن يدرك الأشياء على خلاف ما هي عليه، كما يدرك الحلو مراً، وكما يخيل إليه أشياء لا حقيقة لها في الخارج[٢] وأما فساد حركته الطبيعية، فمثل أن تضعف قوته عن الهضم، أو مثل أن يبغض الأغذية التي يحتاج إليها، ويحب الأشياء التي تضره، ويحصل له من الآلام بحسب ذلك، ولكن ـ مع ذلك المرض ـ لم يمت ولم يهلك به [بل يبقى][٣] فيه نوع قوة على إدراك الحركة الإرادية في الجملة، فيتولد من ذلك ألم يحصل في البدن، إما بسبب فساد الكمية أو الكيفية، فالأول إما لنقص المادة فيحتاج إلى غذاء، وإما بسبب زيادتها فيحتاج إلى استفراغ، والثاني كقوة في الحرارة والبرودة خارجة عن الاعتدال»[٤].

أ ـ الاعتدال في تناول الطيبات

وإذا كان الله ـ سبحانه وتعالى ـ راعى مصلحة خلقه في إيجادهم على

---

(٢) هو ما يسمّى بمرض الوهم ويسميها ابن تيمية: «القوة الذهنية». انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ٥٨، وهي حالة نفسية يفقد فيها الإنسان السيطرة على نفسه فيخيل إليه أشياء لا حقيقة لها في العالم الخارجي/ الواقع، ومن النتائج الوخيمة لهذا المرض: فقدان البصر بسبب ما يصيب الشبكة البصرية من الاختلال والاتساع.

(٣) زدت ما بين المعقوفتين ليستقيم الكلام.

(٤) ابن تيمية، **أمراض القلوب وشفاؤها**.

الابتداء طبقاً لقانون العدل، «حيث أوجدهم بعد العدم على الهيئة التي ينالون بها مصالحهم في حياتهم، ويجمع ذلك قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾ [الانفطار/ ٦ ـ ٨]، وقوله عز وجل: ﴿**الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾ [طه/ ٥٠]»[٥].

فإنه تعالى راعى مصلحة خلقه فيما أمرهم به حيث أمرهم سبحانه بالعدل في قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [النحل/ ٩٠]، فكانت هذه الآية أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفاسد بأسرها، كما قرر ذلك العز بن عبد السلام في **قواعده**[٦].

ومما راعى فيه تعالى العدل في ما أمر به عباده: المطاعم، حيث لم يحل لهم إلا الطيبات التي تحفظ عدل أجسامهم وعدل نفوسهم، فتبقى أجسامهم معتدلة المزاج سليمة البنية، وتبقى نفوسهم معتدلة فلا تزيد شهوتهم على المعتاد، ولا تزيد قوتهم الغضبية على القدر المعتدل. وقد تنبه ابن تيمية إلى هذه الحكمة السّنية فقال:

«قال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعاً لآكله في دينه، والخبيث ما كان ضاراً له في دينه.

وأصل الدين العدل الذي بعث الله الرسل بإقامته، فما أورث الأكل بغياً وظلماً حرمه، كما حرم كل ذي ناب من السباع، لأنها باغية عادية، والغاذي شبيه بالمغتذي، فإذا تولد اللحم منها صار في الإنسان خلق البغي والعدوان.

وكذلك الدم يجمع قوى النفس من الشهوة والغضب، فإذا اغتذى منه زادت شهوته وغضبه على المعتدل، ولهذا لم يحرم منه إلا المسفوح، بخلاف القليل فإنه لا يضر.

---

(٥) نجم الدين الطوفي، **رعاية المصلحة**، تحقيق وتعليق د. أحمد عبد الرحيم السايح (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣)، ص ٣١ ـ ٣٢.

(٦) عز الدين بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، الجزء ٢، ص ١٦١.

قال: ولحم الخنزير يورث عامة الأخلاق الخبيثة؛ إذ كان أعظم الحيوان في أكل كل شيء، لا يعاف شيئاً، والله لم يحرم على أمة محمد شيئاً من الطيبات، وإنما حرم ذلك على أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء/ ١٦٠]»(٧).

وإذا كانت الخبائث تورث أخلاق البغي والعدوان، والطيبات على ضدها تورث أخلاقاً على مقتضى العدل والاتزان، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ الذي أحل الطيبات على أمة محمد قد أمرها بالاقتصاد والاعتدال في تناولها، فرب حسن زاد عن حده انقلب إلى ضده، ولذلك نهى سبحانه عن الإسراف في تناولها؛ لأن الإسراف في طرفي نقيض، والعدل الذي أمرنا به في تناولها هو الأفضل والأعلى والأسلم، لأنه وسط بين الإفراط والتفريط، و«الناس بين مفرط ومتوسط»(٨)، والتوسط عدل.

ب ـ التمتع بالنعم المباحات

فالعدل على النفس هو في صيانتها من الأمراض التي يفسد بها الإدراك والحركة الطبيعية، وكذلك صيانتها مما يضر بها من المطاعم الخبيثة التي تخرج بها عن الاعتدال، وكذلك في عدم حرمانها من اللذات المباحة شرعاً، فقد خلق الله ـ سبحانه وتعالى ـ الإنسان في أحسن تقويم وكرمه أحسن تكريم، فليس في المخلوقات الأرضية ما يضاهيه في الحسن والجمال. فالخالق الحكيم خلقه فسواه فعدله. . ، خلقه بالعدل، فجعل كل عضو في مكانه المناسب له، وفي نفس الإنسان آيات تدل على العدل الشامل لجميع أجزاء بدنه الظاهرة والباطنة الكبيرة والصغيرة بما يوحي للعقول بأن نظام جسم الإنسان، بل وكذلك نظام روحه، هو العدل، إذ خلقه الله ـ سبحانه وتعالى ـ على التوحيد الذي هو رأس العدل، وأمرَه بكل ما هو عدل. . . فالفطرة عدل، والشريعة عدل، ولهذا أمرَه الله بأن يعدل مع نفسه فلا يحرمها جميل اللذات المباحة، فإن هو حرمها ذلك كان ظالماً لها، كما أمرَه أن يعدل مع روحه فلا يحرمها لذات الإيمان،

(٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٨) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٣٧٤.

ولباس التقوى، وأمرَه أن لا يظلمها بما يؤدي إلى دنسها بالسيئات والآثام.

فأدنى صور العدل على نفسه أن لا يحرمها جميل اللباس لترى نعمة الله وكرامته عليها. قال الإمام ابن تيمية معلّقاً على الحديث الذي في **صحيح مسلم**: «إن الله جميل يحب الجمال» فقوله: إن الله جميل يحب الجمال قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسؤول عنها، فعلم أن الله يحب الجمال ـ والجمال[9] الجميل من اللباس ـ ويدخل في عمومه وبطريق الفحوى الجميل من كل شيء. هذا كقوله في الحديث الذي رواه الترمذي: «إن الله نظيف يحب النظافة».

وقد ثبت عنه في **الصحيح** أنه قال: «إن الله طيب يحب الأطيباء» وهذا مما يستدل به على استحباب التجمل في الجمع والأعياد... إلى أن قال:

وهذا يوافقه في حسن الثياب ما في **السنن** عن أبي الأحوص الجشمي، قال: رآني النبي (ﷺ) وعليّ أطمار فقال: هل لك من مال؟ قلت: نعم، قال: من أي المال؟ قلت: من كل ما أتى الله من الإبل والشاء، قال: فلترَ نعمة الله وكرامته عليك»[10].

فمن أنعم الله عليه بالمال ـ وهو كل متقوم طاهر ـ وجب عليه التنعم به في حدود لا تخرج به إلى الإسراف والتبذير، لكن ما به يحقق كفايته بحسب ما تقتضيه سنن العدل وطرائق القسط.

والإنسان المسلم عليه حقوق وواجبات، إذا أداها برئت ذمته من الظلم، وذلك لا يتحقق إلا بكسب حلال. قال ابن تيمية: «جميع الخلق عليهم واجبات، من نفقات أنفسهم، وأقاربهم، وقضاء ديونهم، وغير ذلك... فإذا تركوها كانوا ظالمين ظلماً محققاً... ولهذا قال سعيد بن المسيب: لا خير فيمن لا يحب المال: يعبد به ربه، ويؤدي به أمانته، ويصون به نفسه، ويستغني به عن الخلق، وفي **السنن** عن النبي (ﷺ) قال: «ثلاثة حق على الله عونهم: الناكح يريد العفاف، والمكاتب يريد الأداء،

---

(٩) حذف المحقق هذه اللفظة وأبقى على قوله: «فعلم أن الله يحب الجمال، والجميل من اللباس ولعل ما وجد في الأصل هو الصواب».

(١٠) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤٢٤.

والغارم يريد الوفاء»، فذكر في هذا الحديث ما يحتاج إليه المؤمن، **عفة** فرجه، وتخليص رقبته، وبراءة ذمته، فأخبر أن هذه الواجبات من عبادة الله وقضاء الديون، وصيانة النفس، والاستغناء عن الناس، لا تتم إلا بالمال، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن لا يحب أداء مثل هذا الواجب العظيم الذي لا يقوم الدين إلا به فلا خير فيه»[١١].

ففي إبراء الذمة من الدين، وصيانتها، والاستغناء عن الناس تحقيق للعدل على النفس، وفي إثقالها بالديون، وعدم صيانتها، واستشرافها للناس ظلم لها.

فوجب على المؤمن من الكسب الحلال ما ينعم به نفسه، ويسد به حاجاته، حتى يظهر أثر النعمة على نفسه ظهوراً يحبه الله، ويؤدي بها إلى مزيد النعمة بالشكر للمنعم سبحانه.

قال الإمام ابن تيمية مؤكداً هذه الضرورة المقصدية:

«وفي **السنن** أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»، لكن هذا الظهور ـ يقول ابن تيمية ـ هو لنعمة الله وما في ذلك من شكره، والله يحب أن يشكر، وذلك لمحبته الجمال»[١٢]. فالنعمة جمال، والجمال نعمة، لأنه من محاب الله (ﷻ).

إنك لو لبست الأطمار واقترفت الأوزار، لخالف نظام جسمك وروحك النظام العام، وفطرتك ستنكر ذلك إن لم تتغير وتفسد، فإنك لو نظرت إلى فوقك تجد السماء قد زُيِّنت بمصابيح مضيئة مستديرة وضّاءة تنبعث منها الأنوار الجميلة، التي تأسر النفوس... وفي الليالي الظلماء تزداد تلألؤاً وجمالاً... وإذا نظرت بين يديك وسرت في الأرض، تجد حقولاً من الزهور الجميلة بأشكالٍ هندسيةٍ رائعةٍ وألوانٍ بهيةٍ زاهيةٍ، وروائحَ تفوح ملء الأثير الباسم ونسيم الصبا الفائح بالجمال... فتجد نفسك غريباً عن هذا النظام المطرد والمعلِن محبَّة مبدعة للجمال، بل لو حرمت نفسك من رؤية

---

(١١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ٢٨٠.

(١٢) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٤.

الجمال فإنك قد ظلمتها: أقصد الجمال الذي أباح الشرع النظر إليه[١٣].

٢ ـ صيانة النفس من الداخل

ثم إنك لو قمت تناجي ربك طول الليل، ولم تعطِ لنفسك قسطاً من الراحة المجددة للاستعداد، وصمت صيام داود، وأنفقت نفقة أبي بكر الصديق، وقرأت القرآن قراءة ابن عمر، وزهدت زهد أبي ذر... حتى غارت عينك، وهجمت نفسك، وذهل عقلك، فإنك لا تعدو أن تكون ظالماً لنفسك لم تعرف قدر طاقتها، فلا أرضاً قطعت ولا ظهراً أبقيت.

وكذلك لو فرطت فيما عليك من الواجبات، وسلكت طريق الغفلة، فما عدلت، وإنما العدل الوسط بين الإفراط والتفريط في كل شيء.

والأمر يحتاج إلى بسط وتفصيل طويل لا يمكن لهذا المطلب أن يشمله بتمامه، لكن لا بد من توضيح ما دعت الضرورة إلى توضيحه، فأقول وبالله التوفيق متابعاً:

ـ الاعتدال في العبادات والمواجيد والأذواق وما ينتج عنها من حركات

إذا كان الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أمر بتحصيل الحسنات وبدفع السيئات، بفعل المأمورات واجتناب المحظورات، فإنه، كذلك، أمر بالعدل مع النفس في امتثال المأمورات، فنهى عن الصلاة المتواصلة طول الليل، والصيام المتواصل، وتحريم الطيبات وزينة الله التي أخرج لعباده صفواً عفواً، ولذلك نص الإمام ابن تيمية على أن: «المشروع المأمور به الذي يحبه الله ورسوله (ﷺ) هو الاقتصاد في العبادة، كما قال النبي (ﷺ): «عليكم هدياً قاصداً عليكم هدياً قاصداً»[١٤]، وقال: «إن هذا الدين متين، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فاستعينوا بالغدوة والروحة

(١٣) قال أبو عبد الله الحبشي: وكان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعجبه النظر إلى الخضرة، وإلى الماء، والحمام الأحمر...». انظر: أبو عبد الله الحبشي، **البركة في فضل السعي والحركة** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٧)، ص ٢٩٠. والذي في صحيح الجامع الصغير: «كان أحب الألوان إليه الخضرة» دون زيادة.

(١٤) في اللسان: «القاصد: القريب، يقال بيننا وبين الماء ليلة قاصدة؛ أي هينة السير لا تعب ولا بطء». مادة «قصد».

وشيء من الدلجة، والقصد[١٥] القصد تبلغوا» وكلاهما في **الصحيح**».

وينص أيضاً على أن: «كل عمل يؤمر به فلا بد فيه من العدل، فالعدل مأمور به في جميع الأعمال، والظلم منهي عنه نهياً مطلقاً»[١٦].

ويؤكد على استحضار النظرة المقاصدية والموازنة بين المصالح والمفاسد في العبادات فيقول:

«فمن كانت العبادات توجب له ضرراً يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها، كانت محرمة، مثل أن يصوم صوماً يضعفه عن الكسب الواجب، أو يمنعه عن العقل والفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب. وكذلك إذا كانت توقعه في محلّ محرم لا تقاوم مصلحته المفسدة، مثل أن يخرج ماله كله، ثم يستشرف إلى أموال الناس، ويسألهم.

وأما إن أضعفته عما هو أصلح منها، وأوقعته في مكروهات، فإنها مكروهة.

وقد أنزل الله تعالى في ذلك قوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة/ ٨٧]»[١٧]، وفي الاعتداء منافاة للعدل والتوسط.

وما دامت للإنسان مجموعة من الطاقات المحدودة، فلا ينبغي أن يحمل نفسه ما لا تطيق حتى يصل إلى الإفراط الذي قد يعقبه الملل والتفريط.

قال ابن تيمية: «قد رأينا من هؤلاء خلقاً كثيراً آل بهم الإفراط فيما يعانونه من شدائد الأعمال إلى التفريط والتثبط، والملل والبطالة، وربما انقطعوا عن الله بالكلية، أو بالأعمال المرجوحة عن الراجحة أو بذهاب العقل بالكلية، أو بحصول خلل فيه؛ وذلك لأن أصل أعمالهم وأساسها

---

(١٥) ابن تيمية، **أحكام الصيام**، ص ٨٣ ـ ٨٤، في اللسان: «القصد من الأمور: المعتدل الذي لا يميل إلى أحد طرفي التفريط والإفراط». مادة «قصد».

(١٦) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ١٥٦.

(١٧) ابن تيمية، **أحكام الصيام**، ص ٨٤.

على غير استقامة ومتابعة»[١٨]، والاستقامة هي نفس العدل؛ إذ هي الصراط المستقيم الذي نسأل الله الهداية إليه.

كما نص هذا الإمام النبيه على أن الإنسان: «إذا فعل ما لم يؤمر به، حتى أهلك نفسه، فهذا ظالم متعدٍ بذلك»[١٩].

فهو ظالم لنفسه؛ لأنه شرع لها ما هو فوق طاقتها، معتدٍ؛ لأنه تعدى المأمور المشروع إلى ما ليس بمأمور أو مشروع أو مسنون.

وبعد كلام طويل ومفيد ينتهي ابن تيمية ليقرر أن:

«الأمر المشروع المسنون جميعه مبناه على العدل، والاقتصاد والتوسط الذي هو خير الأمور وأولاها، كالفردوس فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، فمن كان كذلك فمصيره إليه إن شاء الله تعالى»[٢٠].

وهذا الذي قرره ابن تيمية هو ما نص عليه الشيخ زروق المغربي في كتابه الجليل «**قواعد التصوف**»، إذ يقول:

«التشديد في العبادة منهي عنه كالتراخي عنها، والتوسط أخذ بالطرفين فهو أحسن الأمور... فلزم التوسط في كل مكتسب، لأنه أرفق بالنفس، وأبقى للعبادة»[٢١].

وقال:

«الأجر على قدر الاتباع، لا على قدر المشقة، لفضل الإيمان والمعرفة والذكر والتلاوة على ما هو أشق منها بكثير من الحركات الجسمانية، وقوله (ﷺ): «أجرك على قدر نصبك» إخبارٌ خاص في خاص لا يلزم عمومه، سيّما وما خير في أمر إلا اختار أيسرهما مع قوله: «أنا أعلمكم بالله وأتقاكم له»، وكذا جاء: «خير دينكم أيسره»... إلى غير ذلك، والله أعلم»[٢٢].

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٢١) زروق، **قواعد التصوف**، ص ٧١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٠ ـ ٧١.

وإذا كان الأجر على قدر الاتباع، فإنه يجب على المؤمن أن يحذر من الابتداع، والتكلف المذموم في حركة الجنان واللسان والجثمان، حتى لا يخرج عن التوازن والاعتدال، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم ـ وهم أبرّ هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً ـ إذا سمع أحدهم آية تتلى يحس بفؤاده قد انصدع دون حصول غيبوبة ولا اضطراب، ولا صرع ولا سكر يخرج به عن التوازن والاعتدال. فكانوا أشد الناس خشية لله بعد نبيهم (ﷺ)، ولم يكن أحدهم يفنى عن الوجود والواقع المشهود، أو يسقط مغشياً عليه، لا عند سماع القرآن الذي هو أحسن الذكر، ولا عند غيره من الأذكار والتسابيح القدسية، بل يبقى صاحياً يَقِظَ البصر والبصيرة، حاضرَ العقل والفكر.

قال الإمام ابن تيمية مبيّناً تلك الحالة الأكملية التي كان عليها الرعيل الأول:

«لم يكن في الصحابة من حالة السكر، لا عند سماع القرآن ولا عند غيره، ولا تكلم الأولون بالسكر، وإنما تكلم به طائفة من متأخري الصوفية، صار يحصل لهم نوع سكر بما في قلوبهم من الذوق والوجد مع سقوط التمييز والعقل»[٢٣].

هكذا كان الصحابة رضوان الله عليهم ـ ولا يبلغ من بعدهم مُدّ أحدهم ولا نصيفه ـ أكمل الناس ذوقاً لطعم الإيمان، وأوجدهم لحلاوته بعد رسول الله (ﷺ)، وأشدهم خشية وخوفاً من الله (ﷻ) بعد رسول الله، وكان قد يتجلى لأحدهم من المعارف الإيمانية، والمخاطبات الربانية، والحكم والأسرار العرفانية الرحمانية، ما لو تجلى لمن بعدهم لزال عقله، ومع ذلك تجدهم من أكمل الناس عقولاً، وأنفذهم بصائرَ، لا تحول عقولهم، ولا يزول تمييزهم، وقد كان إيمان أبي بكر يعدل إيمان أمة من الصحابة، وما عرف عنه مما عرف على من بعده من الإغماء والسكر. . . ولا عُرف عنه غلبة الوجد والحال إلى درجة العثور في المقال والخروج عن التوازن والاعتدال، ولا عُرف عنه أنه خلط بين الحق والباطل، ولا بين العدل والظلم في الأحكام، ولا صدر منه شطح أو هذيان، ولا ادعى أنه رفع عنه

(٢٣) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ٢، ص ١٦٣.

حجاب أو شافهه الله بخطاب، ولا هو نطق بعبارات طويلة عريضة غير مفهومة ليس وراءها طائل، بخلاف من جاء بعده، ممن يدعي الوجد والذوق والتحقيق والعرفان، حتى كان بعضهم يغرب في الأقوال، فيقول عبارات تدهش العقول... وتحير الأذهان، ويعجز عن خطها البنان، بل تطوى ولا تروى، وإن كانت لها ظواهر هائلة ككلام الحلاج ونظم ابن عربي وابن الفارض... وهؤلاء كان يحصل لهم شطح وهذيان على مستوى اللسان، وكان مَن يقرب مِن السنة يحصل لهم شطح على مستوى حركة الأبدان حتى كأنهم مجانين، بحيث يخرجون عن السكينة التي هي سيما التوازن والاعتدال. قال الشيخ أبو العباس أحمد زروق في كتابه «**قواعد التصوف**» في الشرط الثالث من شروط الذكر، مبيّناً أهم ضوابط الذكر المشروع:

«الثالث: التزام أدب الذكر من كونه شرعياً أو في معناه، بحيث يكون بما صح واتضح، وذكره على وجه السكينة، وإن مع قيام مرة وقعود أخرى، لا مع رقص وصياح ونحوه، فإنه من فعل المجانين، كما أشار إليه مالك ـ رحمه الله ـ، لما سئل عنهم فقال: «أمجانين هم !»...»[٢٤].

وقال الإمام الأخضري في التشنيع لحركاتهم:

وقال بعض السادة المتبعة	في رجز يهجو به المبتدعة
ويذكرون الله بالنفير	ويشطحون الشطح كالحمير
وينبحون النبح كالكلاب	طريقهم ليست على الصواب
وليس فيهم من فتى مطيع	فلعنة الله على الجميع[٢٥]

وذمهم آخر بقوله:

الرقص والسماع رقاعة	وكذا التواجد بالراس
والله ما رقصوا لطاعة ربهم	بل للذي طحنوه بالأضراس[٢٦]

فكثير منهم يتواجدون في حب الطعام، ويظن الناس أنهم يتواجدون

(٢٤) زروق، **قواعد التصوف**، ص ٩٥، من القاعدة (١٢٢).

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٩٥، من القاعدة (١٢٢).

(٢٦) لا ينبغي لعن الجميع، بل ينبغي تبليغهم وإنذارهم، والمسلم ليس لعّاناً.

في حب الرحمن، وأما إذا اختلط رجالهم ونساؤهم فإنهم يفعلون من الأعمال ما لا يجرؤ على مثلها شيطان، وكثير منهم مضيع للصلاة؛ إذ الشيطان أسكرهم حتى أنساهم الصلاة التي فيها من الذكر المشروع ما يغنيهم عن شطحاتهم ومواجيدهم البدعية.

ومبدأ السكر والإغماء والغشي ـ كما يقول ابن تيمية ـ بدأ في زمن التابعين، وبالضبط: «حدث في بعض التابعين من البصريين وغيرهم»[(٢٧)].

ويقسم ابن تيمية الشطح إلى قسمين: «شطح هو ظلم وعدوان، وشطح هو جهل وهذيان، والإنسان ظلوم جهول»[(٢٨)].

وهذا الشطح الذي تظهر آثاره على لسان بعض رجال التصوف البدعي، هو نتيجة لما يصيب القلب والعقل من التشوش والاضطراب، والخلط الموصل إلى الخبط في المقال، والله ـ سبحانه وتعالى ـ حرم الكلام في أمور الدين بغير علم أو بلا عدل، فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام/ ١٥٢]، فكيف بهؤلاء الذين خرجوا عن ميزان الشرع والعقل في الأقوال والأفعال، وتكلموا بالترهات والتهويشات التي هي أباطيل، ما أنزل الله بها من سلطان، لا في موازين الشرائع ولا في موازين العقول.

ومن هؤلاء من فنوا في الحق حتى قاموا ضده، فأصبحوا مولهين من جنس الشياطين. ومن ذلك ما حكاه الإمام ابن تيمية عن بعضهم أنهم كانوا «يقولون: تعالوا نخرب الجامع ونجعل منه جمارة، ونكسر خشب المنبر ونعمل منه زنارة، ونخرق ورقاً ونعمل منه طيارة، ننتف لحية القاضي ونعمل منه أوتاره، أنا حملت على العرش حتى صج، وأنا صرخت في محمد حتى هجّ، وأنا البحار السبعة من هيبتي ترتج.

وأمور أُخر أعظم من هذا وأعظم من أن تذكر لما فيها من الكفر الذي هو أعظم من قول الذين قالوا: إن الله ولد ولداً»[(٢٩)].

فهل هذا كلام صديق عارف أم زنديق تالف؟! وهل يشك مسلم أن

---

(٢٧) ابن تيمية، **الاستقامة، الجزء** ٢، ص ١٦٣.

(٢٨) المصدر نفسه، الجزء ١، ص ١١٩.

(٢٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ١٠٦.

هذه العبارات صادرة إلا من زنديق أو مجنون لا يتصور ما يقول؟

وفي الكلام المنسوب لابن عربي الطائي الحاتمي قطع من الشطحات الظالمة التي تدل على الزندقة، كما في الكتاب المنسوب إليه المسمّى: «**فصوص الحكم**»، ومن له أدنى معرفة لا يعسر عليه الحكم بأن كثيراً من تأويلاته بل تحريفاته لكلام الله وكلام رسوله باطلة مردودة... ولولا أن كثيراً منها ينبغي أن يطوى ولا يروى لبسطت منها نماذج. ورغم كل هذا، يأتي مَن يريد أن يضحك على عقول المسلمين، ويلقي بجميع الموازين ليبرئ ساحة ابن عربي وأمثاله، ويتهم من حمل كلامه على ظاهره بأنه غبي، كما فعل الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ، حيث قال ابن العماد الحنبلي في من يعتقدون ولاية ابن عربي:

«وقال قوم: إنه واسطة عقد الأولياء ورئيس الأصفياء. وصار آخرون إلى اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه. أقول: منهم الشيخ جلال الدين السيوطي، قال في مصنفه: «**تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي**» والقول الفيصل في ابن عربي اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه، فقد نقل عنه هو أنه قال: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا»[٣٠].

فهل ينطق بمثل هذا الكلام أهل علم وعرفان وأهل فكر وإيقان وشرع وميزان؟

فإذا صح هذا الكلام عن السيوطي وابن عربي، فإن الناقل والمنقول عنه كلاهما لم يهتد إلى الصواب، فلمن إذاً كتبوا هذا الكلام إذا كان يحرم النظر فيه؟ وهؤلاء إنما قصدوا تعمية المسلمين، ومسح أدمغتهم، وإتلاف موازينهم التي خصهم الله بها كي يميزوا الحق من الباطل، والعدل من الظلم، والصواب من الخطأ، وأولياء الرحمن من أولياء الشيطان.

فالعاقل من لا يأخذ بمثل هذه الأقوال، والعاقل من ينظر في كل كلام

---

(٣٠) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، الجزء ٥، ص ١٩١. مثل هذا الكلام لا تصح نسبته إلى ابن عربي؛ لأن جميع ما كتبه إنما كتبه لكي يقرأه الناس. ولعل كتابه «الوصايا» الذي حث فيه العباد والعلماء والحكام على الخير دليل على أنه قصد أن ينظر الناس في كتبه، والأَولى أن يقال: إن الشيخ ابن عربي قد دسّ عليه في كتبه باطل كثير، والله أعلم.

ليميز الخبيث من الطيب: بأن يعرضه على الشرع أولاً، وعلى العقل ثانياً، فإن وجده مستقيماً صواباً قبله، وإن وجده معوجاً خطأً رمى به دون التفات إلى قائله، فإن الرجال يعرفون بالحق ولا يعرف الحق بالرجال، كما في الحِكم السائرة عبر قرون وأجيال، والله تعالى أعلم بالصواب.

والمقصود هنا أن لا يخرج المؤمن الذي يتوخى العدل مع نفسه عن قانون العدل الذي انتظمت تحته كل الأشياء، فتكون حركة قلبه تابعة لهذا القانون، ويكون لسانه كذلك تابعاً لهذا القانون كمنهج وغاية، فإن العدل هو أسلم المناهج وأسمى الغايات والمقاصد... واعوجاج اللسان دالٌّ على اعوجاج الأذهان والعقول.

وقد عاب الإمام ابن تيمية مَن «يتكلمون بغير علم، أو يكون الشيء معلوماً فيتكلفون من بيانه ما هو زيادة وحشو وعناء وتطويل طريق، وهذا من المنكر المذموم في الشرع والعقل، قال تعالى: **﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾** [ص/٨٦]، وفي **الصحيح** عن عبد الله بن مسعود قال: «أيها الناس، من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: لا أعلم، فإن من العلم أن يقول الرجل لما لا يعلم: لا أعلم».

قال: وقد ذم الله القول بغير علم في كتابه، كقوله تعالى: **﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾** [الإسراء/٣٦]، لا سيّما القول على الله... وكذلك ذم الكلام الكثير الذي لا فائدة فيه، وأمر بأن نقول القول السديد والقول البليغ»[٣١].

وقال أيضاً:

«فأما الأشياء المعلومة التي ليس في زيادة وصفها إلا كثرة كلام وتفيهق وتشدق وتكبر، والإفصاح بذكر الأشياء التي يستقبح ذكرها فهذا مما ينهى عنه، كما جاء في الحديث: «إن الله يبغض البليغ من الرجال، الذي يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة بلسانها»، وفي الحديث: «الحياء والعي شعبتان من الإيمان، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق». ولهذا قال (ﷺ): «إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه»، وفي حديث سعد لما سمع ابنه

(٣١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٩، ص ٤٣.

يدعو وهو يقول: «اللهم إني أسألك الجنة ونعيمها وبهجتها وكذا وكذا، وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها وكذا وكذا، فقال: يا بني! إني سمعت رسول الله (ﷺ)، يقول: «سيكون قوم يعتدون في الدعاء، فإياك أن تكون منهم، إنك إن أعطيت الجنة أعطيتها وما فيها من الخير، وإن أعذت من النار أعذت منها وما فيها من الشر»(٣٢).

فالاعتدال والاقتصاد في الدعاء وفي الكلام والبيان هو مما يؤمر به أهل الإيمان؛ لأنه من مقتضيات العدل مع النفس ومستلزمات سمة الوسطية التي من خرج عنها فقد ظلم نفسه.

وقد كان (ﷺ) في كلامه ـ كيفاً وكماً ـ وفي مشيته وسائر حركاته، غير مجانب للاعتدال والتوازن والوسطية.

فأما عن صفة كلامه (ﷺ) فلم يكن صخّاباً صرّاخاً، ولكنه كان «جهير الصوت، حسن النغمة، في صوته صحل، كانت قراءته مفسرة حرفاً حرفاً، وربما رجع فيها وفي كلامه ترتيل لا فضول فيه ولا تقصير... يبدأ من لقيه بالسلام، متواصل الأحزان، دائم الفكرة، ليست له راحة، طويل السكوت، إذا أشار أشار بكفه كلها، وإذا تحدث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى، إذا فرح غض طرفه، وإذا غضب أعرض وأشاح...»(٣٣).

وكان الاعتدال والتوازن يطبع كل حركاته سواء في ذلك حركة الجثمان أو حركة اللسان أو حركة الجنان؛ إذ كان عليه الصلاة والسلام قرآناً يمشي على الأرض، ومعلوم أن الاعتدال في حركة اللسان دليل على الاعتدال في حركة الجنان، وكذلك الاعتدال في حركة الجثمان: «كان إذا مشى (ﷺ) تقلع كأنما يمشي في صبب»، وفي رواية «كما يتحدر من صبب»، وفي **سنن أبي داود** عن أنس (رضي الله عنه) «كان النبي (ﷺ) إذا مشى كأنه يتوكأ» ومعنى يتوكأ يسعى، قال الأزهري: الاتكاء في كلام العرب يكون بمعنى السعي والصبب والصوب الواحد... قال أبو عبيد الهروي: وفي صفته (ﷺ) إذا مشى تقلع؛ أي كان قوي المشية... قال أبو بكر: أراد أنه كان يستعمل

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣٣) أبو عبد الله الحبشي، **البركة في فضل السعي والحركة**، ص ٣٠٦.

التثبت ولا يتبين منه في هذه الحال استعجال ومبادرة شديدة... قلت[٣٤]: المحمود من ذلك ترك العجلة المفرطة وترك التكاسل والتثبط والتماوت ولكن بين ذلك، وفي كتاب **شرح السنة** عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس (رضي الله عنهما): كان النبي (ﷺ) إذا مشى مشياً مجتمعاً، يعرف أنه ليس يمشي عاجزاً ولا كسلاناً»[٣٥].

ـ الأسباب الموجبة لظلم النفس وتدنيسها بالسيئات

ولا أحسب أن كل أحد يحقق العدل التام مع نفسه، فبالأحرى مع غيره، وأيُّنا لا يظلم نفسه؟ وما ذلك الكرب والهم والحزن إلا بسبب ما نجترح من السيئات، ولهذا قال رسول الله (ﷺ): «دعوة ذي النون إذ دعا بها وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت، سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط، إلا استجاب الله له».

وعن النبي (ﷺ) قال: «ما أصاب عبداً همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه، وأبدله مكانه فرحاً»[٣٦].

فإن هذا الهمّ والحزن الذي قضى به الله على العبد لم يكن بظلم، بل هو بعدل، والله منزه عن الظلم وقد حرّمه على نفسه، فلا يظلم أحداً مقدار الفتيل، كما قال: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ**﴾ [النساء/ ٧٩]. ونص الإمام ابن تيمية على أن في هذه الآية: «بيان أن الإنسان هو فاعل السيئات، وأنه يستحق عليها العقاب،

---

(٣٤) القائل هو الإمام أبو شامة.

(٣٥) أبو شامة الشافعي، **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢)، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٣٦) الألباني، **صحيح الكلم الطيب لشيخ الإسلام ابن تيمية**، ص ٧٠ ـ ٧٢. وقال ابن تيمية أيضاً: «وكان النبي (ﷺ) يقول في خطبته: «نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا». ابن تيمية، **الحسنة والسيئة**، ص ٢٧.

والله ينعم عليه بالحسنات ـ عملها وجزاءها ـ، فإنه إذا كان ما أصابهم من حسنة فهو من الله، فالنعم من الله سواء كانت ابتداء أو كانت جزاء... كما في الحديث الصحيح الإلهي، عن الله: «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه». وقال تعالى: **﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾** [آل عمران/ ١٦٥]، وقال تعالى: **﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾** [الروم/ ٣٦]، وقال تعالى: **﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾** [الروم/ ٤١]، وقال تعالى: **﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾** [الزخرف/ ٧٦]، وقال تعالى: **﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾** [ص/ ٨٥]، وقال تعالى للمؤمنين: **﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾** [الحجرات/ ٧][٣٧].

ويعزو الإمام ابن تيمية عدم عدل الإنسان إلى الظلم والجهل فقال: «والإنسان ظلوم جهول، فلذلك لا يعدل»[٣٨]، وقال: «أصل ما يوقع الناس في السيئات: الجهل وعدم العلم بكونها تضرهم ضرراً راجحاً، أو ظنّ أنها تنفعهم نفعاً راجحاً، ولهذا قال الصحابة (ﷺ): «كل من عصى الله فهو جاهل»[٣٩]. وقال: «إنما يفعل الآدمي الشر المنهي عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهيه ويلتذ بوجوده، أو يستضر بعدمه، والجهل عدم العلم»[٤٠]. والسيئات والشرور التي يقترفها الإنسان فيها ظلم للنفس، فلذلك كتب ابن تيمية في غير موضع «أن الحسنات كلها عدل، والسيئات كلها ظلم»[٤١]؛ فالحسنات طريق لتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسد الدنيا والآخرة، والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد يسر للإنسان فعل

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٣٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ١٤٦. وقال: «الذنوب... جميعها مشتملة على ظلم النفس». المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٨١.

(٣٩) ابن تيمية، **الحسنة والسيئة**، ص ٦٠.

(٤٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ١٢١.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٧٩.

الحسنات، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ [عبس/ ٢٠]، وذلك «أن الله لم يأمر بأمر إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جبلة العبد وجعله محتاجاً إليه وفيه صلاحه وكماله، فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة، فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة باريها والإقرار به، وأمر بالعلم والصدق والعدل، وصلة الأرحام وأداء الأمانة وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها، ولهذا سميت معروفاً، ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب... إلى أن قال:

فثبت أن المأمور به خلق الله في العبد سببه ومقتضيه، وأن المنهي عنه إنما يقع لعدم الفعل المأمور به المانع عنه»(٤٢).

ونظرة ابن تيمية المقاصدية إلى هذه المسألة متأسّسة على ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح، قد يمتنع بذلك عما نهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما، فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيئ فلا يكون مصدقاً مكذباً محباً مبغضاً، وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت/ ٤٥] وهذا محسوس، فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك الصوم جُنّة، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات وبعذاب الله عليها يصدّ القلب عن إرادتها»(٤٣).

والجهل أساس السيئات، وأكبرها الظلم وهو سبب مرض القلب.

قال ابن تيمية: (مرض القلب) هو نوع فساد يحصل له، ويفسد به تصوره وإرادته، فتصوره بالشبهات التي تعرض له حتى لا يرى الحق، أو يراه على خلاف ما هو عليه... بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضار...

والمرض دون الموت، فالقلب يموت بالجهل المطلق ويمرض بنوع من الجهل: فله موت، ومرض، وشفاء، وحياته، وموته ومرضه، وشفاؤه

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

أعظم من حياة البدن وموته ومرضه وشفائه. فلهذا مرض القلب إذا ورد عليه شبهة أو شهوة قوت مرضه، وإن حصلت له حكمة وموعظة كانت من أسباب صلاحه وشفائه.

والعدل هو الاعتدال، والاعتدال هو صلاح القلب، كما أن الظلم فساده، ولهذا جميع الذنوب يكون الرجل فيها ظالماً لنفسه، والظلم خلافه العدل، فلم يعدل على نفسه، بل ظلمها، فصلاح القلب في العدل، وفساده في الظلم، وإذا ظلم العبد نفسه فهو الظالم وهو المظلوم، كذلك إذا عدل فهو العادل والمعدول عليه، فمنه العمل، وعليه تعود ثمرة العمل من خير وشر، قال تعالى: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾ [البقرة/ ٢٨٦].

. . . فصلاحها عدل لها، وفسادها ظلم لها، قال تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا**﴾ [فصلت/ ٤٦]، وقال تعالى: ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾ [الإسراء/ ٧]. قال بعض السلف: «إن للحسنة لنوراً في القلب، وقوة في البدن، وضياء في الوجه، وسعة في الرزق، ومحبة في قلوب الخلق، وإن للسيئة لظلمة في القلب، وسواداً في الوجه، وَوَهْناً في البدن، ونقصاً في الرزق، وبغضاً في قلوب الخلق». وقال تعالى: ﴿**كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾ [الطور/ ٢١]، وقال تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾ [المدثر/ ٣٨]، وقال تعالى: ﴿**وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا**﴾ [الأنعام/ ٧٠]. و«تبسل» أي: ترتهن وتحبس وتؤسر، كما أن الجسد إذا صح من مرضه قيل: «قد اعتدل مزاجه، والمرض إنما هو انحراف المزاج، مع أن الاعتدال المحض السالم في العدل، ومرضه في الزيغ والظلم والانحراف، والعدل المحض في كل شيء متعذر علماً وعملاً، ولكن الأمثل فالأمثل، ولهذا يقال: هذا أمثل، ويقال للطريقة السلفية: «الطريقة المثلى»، وقال تعالى: ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ**﴾ [النساء/ ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [الأنعام/ ١٥٢][٤٤].

---

(٤٤) ابن تيمية، **أمراض القلوب وشفاؤها**، ص ٦ ـ ١٦.

إن العدل مع النفس ليس من شرطه أن يكون تاماً محضاً لأن هذا متعذر في حق البشر، فلا بد للإنسان أن يظلم نفسه، لكن ينبغي إتْباع ذلك بالتوبة والاستغفار على الدوام، والسباق إلى الخيرات والحسنات، فإنهن يدفعن السيئات.

٣ ـ الصدق أساس العدل على النفس

سبقت الإشارة إلى أن الصدق «هو نوع واحد لا يختلف أصلاً»[٤٥]، وأن العدل جنس تختلف أنواعه، وهذا لا يمنع أن يكون الصدق نوعاً من أنواع العدل؛ لأن اختلاف أنواع الجنس لا يستلزم اختلاف أفراد النوع، وذلك أن العلاقة بين العدل والصدق علاقة عموم وخصوص، فكل ما دخل في الصدق داخل في العدل، وليس كل ما دخل في العدل داخل في الصدق، فالعدل أعم من الصدق، والصدق نوع من أنواع العدل؛ لأن الصدق إن كان في الأقوال فذلك هو العدل القولي، ولهذا قال الإمام ابن تيمية في بيان الآيات الدالة على العدل القولي:

«أما باب العدل فقد قال تعالى: **﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾** [الأنعام/ ١٥٢]، وقال: **﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾** [النساء/ ١٣٥]، وقال: **﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾** [المائدة/ ٨]، وقال: **﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾** [المائدة/ ١٠٦]، وقال: **﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾** [الطلاق/ ٢]، فهذا العدل والقسط في هذه المواضع هو الصدق المبين، وضده الكذب والكتمان؛ وذلك أن العدل هو الذي يخبر بالأمر على ما هو عليه، لا يزيد فيكون كاذباً، ولا ينقص فيكون كاتماً، والخبر المطابق للمخبر كما تطابق الصورة العلمية والذهنية للحقيقة الخارجية، ويطابق اللفظ للعلم، ويطابق الرسم للفظ، فإذا كان العلم يعدل المعلوم لا يزيد ولا ينقص، والقول يعدل العلم لا يزيد ولا ينقص، والرسم يعدل القول: كان ذلك عدلاً، والقائم به قائم بالقسط، وصاحبه ذو عدل، ومن زاد فهو كاذب، ومن نقص فهو كاتم، ثم قد يكون عمداً وقد يكون خطأ، فتدبر هذا فإنه عظيم نافع جداً»[٤٦].

---

(٤٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ٦٩.

(٤٦) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٨٣ ـ ٨٤.

وإذا كان العدل من الطاعات أو العبادات أو الواجبات العقلية، فكذلك الصدق فإنه من الواجبات العقلية. . . فهو واجب بالعقل قبل وجوبه بالشرع؛ لأنه معلوم بالفطرة، ممدوح عند جميع العقلاء، ولذلك تجد جميع الناس يمدحون الصادق كما يمدحون العادل والأمين، ولهذا قال الإمام ابن تيمية: «قد يحصل التمسك بالواجبات العقلية من الصدق والعدل وأداء الأمانة ونحو ذلك من غير محافظة على الواجبات الملية والشرعية»[٤٧]. وذلك في رأيي ـ والله أعلم ـ أن الصدق والعدل والأمانة لا تتم مصالح الدنيا إلا بهن، والإنسان حريص على مصالحه، والحفاظ عليها رهْن بهذه الخصال الحميدة، ومن جهة أخرى تكون هذه الخصال مناسبة لفطر بني آدم مناسبة كاملة وبها يتم الكمال الإنساني، والكمال مطلوب كل نفس، إن عجزت عنه فإنها تحبه وتمدحه. يقول الشيخ مرتضى مطهري: «يقال: إن الصدق واجب، لنفس الصدق لأنه كمال متناسب مع ذات الإنسان وفطرته. وبعبارة أخرى: ينبغي أن يكون الإنسان صادقاً لأن الصدق يتمتع بقيمة ذاتية من الخير والفضيلة، وللصدق حسن معقول وجمال ذاتي، أما الكذب فإنه مغاير لجوهر الإنسان. وبكلمة أخرى: فإن الصدق هدف إنساني وهو مشترك بين جميع الناس.

فالإنسان يختار الصدق لأنه صدق ليس لهدف آخر، ولكنه في نفس الوقت يصادف أن يكون بنفع المجتمع الإنساني، فمصلحة المجتمع الإنساني هو في وصول الناس إلى كمالهم اللائق، فما هو للفرد خير وكمال هو مفيد للمجتمع وصالح»[٤٨].

وقد اعتنى القوم بهذا الأصل وتكلموا فيه بكلام تمايزت أشكاله ورسومه وتقاربت معانيه، فقال فيه الأستاذ القشيري ـ رحمه الله ـ: الصدق عماد الأمر وبه تمامه وفيه نظامه، قال: وأقل الصدق استواء السر والعلانية، روى ذلك عنه الإمام أبو زكريا النووي، وروى أيضاً عن سهل رحمه الله تعالى أنه قال: لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره.

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٤٨) مرتضى مطهري، **الحكمة العلمية**، ترجمة عباس نور الدين (بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٩٩٣، ص ١٠ ـ ١١.

وروى عن ذي النون قال: الصدق سيف الله، ما وضع على شيء إلا قطعه. وروى عن الحارث المحاسبي ـ رحمه الله تعالى ـ قال: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، لا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على السيئ من عمله[٤٩].

وأفرد ابن تيمية الصدق بفصل خاص في **مجموع الفتاوى** ضمن مباحث أصول الفقه، ولم يفتهُ أن ينبه على مكانته عند العقلاء والأنبياء في الشرائع المختلفة والأعراف المتعددة في جل مصنفاته العلمية في أبواب علمَي الأصول والفروع.

وما ذلك إلا لكون الصدق من المصالح التي اتفق عليها العقلاء ومدحوها، وهو الخاصية المميزة لوحي الرحمن عن وحي الشيطان، وكل الحسنات مردها إلى الصدق، كما أن السيئات مردها إلى الكذب، فمن صدق مع نفسه وغيره جني ثمار الخيرات والحسنات والمنافع الدنيوية والدينية، ومن كذب على نفسه وغيره حصد أشواك السيئات والشرور والمضار الدنيوية والأخروية، ولو صدق الناس مع أنفسهم لبلغوا الشأن العالي في كل شيء... وما انحراف البشر عبر التاريخ إلا بسبب الأماني الكاذبة، جاءهم الحق فلم يصدقوا به، وجاءهم الباطل فلم يكذبوا به، وإليكم ما قاله ابن تيمية في هذا الأصل الجامع النافع:

«الصدق أساس الحسنات وجماعها، والكذب أساس السيئات ونظامها، ويظهر ذلك من وجوه:

الأول: أن الإنسان هو حي ناطق، فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر، وإنشاء، والخبر صحته بالصدق، وفساده بالكذب، فالكاذب أسوأ حالاً من البهيمة العجماء، والكلام الخبري هو المميز للإنسان، وهو أصل الكلام الإنشائي، فإنه مظهر للعلم، والإنشاء مظهر العمل، والعلم متقدم على العمل، وموجب له، فالكاذب لم يكفه أنه سلب حقيقة الإنسان حتى قلبها إلى ضدها، ولهذا

---

(٤٩) أبو زكريا النووي، **بستان العارفين**، ص ٣٦.

قيل: لا مروءة لكذوب ولا راحة لحسود، ولا إخاء لملوك، ولا سؤود لبخيل، فالمروءة مصدر المرء، كما أن الإنسانية مصدر الإنسان.

الثاني: أن الصفة المميزة بين النبي والمتنبئ هو الصدق والكذب، فإن محمداً رسول الله: الصادق الأمين، ومسيلمة: الكذاب، قال الله تعالى: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾** [العنكبوت/ ٦٨]، والذي في سورة الزمر: **﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ. وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾** [الزمر/ ٣٢ ـ ٣٣].

الثالث: أن الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإن أساس النفاق الذي بني عليه الكذب، وعلى كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب، وفي **الصحيحين** عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله (ﷺ): «ثلاث من كن فيه كان منافقاً: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان».

الرابع: أن الصدق هو أصل البر، والكذب أصل الفجور، كما في **الصحيحين** عن النبي (ﷺ) أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً».

الخامس: أن الصادق تنزل عليه الملائكة، والكاذب تنزل عليه الشياطين، كما قال تعالى: **﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ. تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾** [الشعراء/ ٢٢١ ـ ٢٢٣].

السادس: أن الفارق بين الصديقين، والشهداء والصالحين وبين المتشبه بهم من المرائين، والمسمعين والملبسين هو الصدق، والكذب.

السابع: أنه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين في الكتاب والسنة وكلام العلماء والمشايخ، قال الله تعالى: **﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنَفَاءَ لِلَّهِ**

غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج/ ٣٠]، ولهذا قال (ﷺ): «عدلت شهادة الزور الاشراك بالله مرتين»، وقرأ هذه الآية وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر: ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت.

الثامن: أنه ركن الشهادة الخاصة عند الحكام، التي هي قوام الحكم والقضاء، والشهادة العامة في جميع الأمور، والشهادة خاصة هذه الأمة التي ميزت بها في قوله: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾** [البقرة/ ١٤٣]، وركن الإقرار الذي هو شهادة المرء على نفسه، وركن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام، بل هي ركن النبوة والرسالة، التي هي واسطة بين الله وبين خلقه، وركن الفتيا التي هي إخبار المفتي بحكم الله، وركن المعاملات التي تتضمن إخبار كل واحد من المتعاملين للآخر بما في سلعته، وركن الرؤيا التي قيل فيها: أصدقهم رؤيا أصدقهم كلاماً، والتي فيها الرجل على ما رأى.

التاسع: (هو تكرار لما قاله في الوجه الثالث) إلا أنه زاد: «ووصف الله المنافقين في القرآن بالكذب في مواضع متعددة ومعلوم أن المؤمنين هم أهل الجنة، وأن المنافقين هم أهل النار في الدرك الأسفل من النار».

العاشر: أن المشايخ العارفين اتفقوا على أن أساس الطريق إلى الله هو الصدق والإخلاص، كما جمع الله بينهما في قوله: **﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾** [الحج/ ٣٠ ـ ٣١] ونصوص الكتاب والسنة، وإجماع الأمة دال على ذلك في مواضع كقوله تعالى: «**ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون**»[٥٠].

وقال تعالى لما بيّن الفرق بين النبي، والكاهن، والساحر: **﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ﴾** [الشعراء/ ١٩٢ ـ ١٩٥] إلى قوله: **﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ. تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ**

(٥٠) هذا النص لا يوجد في كتاب الله هكذا فمن قوله: «ومن أظلم إلى الكافرين» في العنكبوت ٦٨، ومن قوله: «والذي جاء. . . إلى هم المتقون» في: **القرآن الكريم**، سورة الزمر، الآية ٣٣، وقد وقع للمؤلف أو الناسخ خلط بين الآيتين.

كَاذِبُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام/ ٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً﴾ [النساء/ ١٣٥]»[٥١].

ثانياً: العدل الأسري

١ ـ العدل على الوالدين

إن العدل الأسري يكون على الأقرب فالأقرب طبقاً لسلم الأولويات، فبعد أن يحقق الإنسان العدل الأمثل على نفسه، ينبغي أن يحثه قصده لتحقيق العدل الأمثل على الأقرب إليه فالأقرب.

ولعلَّ أقرب الأقربين إليه أمه وأباه؛ إذ هما أحق الناس بحسن صحبته، وبرهما وطاعتهما من أفضل الأعمال بعد الصلاة سواء كان للابن زوجة وأبناء أو كان أعزباً، وسواء كانا موسيرين، أو فقيرين، فإن العدل عليهما وبرهما لا ينحصر في صلتهما بالدرهم والدينار، بل بالقول الطيب وخفض الجناح والإحسان إلى صديقهما، وكل ما يحقق رضاهما وسعادتهما، والأم مقدمة على الأب في حسن الصحبة، وذلك لما رواه الحافظ ابن ماجة في كتاب الأدب، عن ابن سلامة السلمي قال: قال النبي (ﷺ): «أوصي امرءاً بأمه، أوصي امرءاً بأمه، أوصي امرءاً بأمه (ثلاثاً)، أوصي امرءاً بأبيه، أوصي امرءاً بمولاه الذي يليه، وإن كان عليه منه أذى يؤذيه»[٥٢].

وروى أيضاً عن المقدام بن معد يكرب، أن رسول الله (ﷺ) قال: «إن الله يوصيكم بأمهاتكم (ثلاثاً)، إن الله يوصيكم بآبائكم، إن الله يوصيكم بالأقرب فالأقرب»[٥٣].

---

(٥١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ٧٤ ـ ٧٨.

(٥٢) **سنن ابن ماجة**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الأدب، باب بر الوالدين، رقم الحديث (٣٦٥٧). وقال المحقق: «وقد نبه في الزوائد على أن الحديث مما انفرد به المصنف، لكن لم يتعرض لإسناده وقال: ليس لابن سلامة هذا عند المصنف سوى هذا الحديث. . .».

(٥٣) المصدر نفسه، حديث رقم (٣٦٦١). قال المحقق: «في الزوائد: في إسناده إسماعيل وروايته عن الحجازيين ضعيفة، كما هنا». =

وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود (ﷺ) قال: سألت رسول الله (ﷺ) أي العمل أحب إلى الله؟

قال: «الصلاة في وقتها، قلت ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله»[٥٤].

وروى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص (ﷺ) قال: «جاء رجل إلى النبي (ﷺ) فاستأذنه في الجهاد، فقال: أحي والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد»[٥٥].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي في هذا الباب.

وحسن صحبة الوالدين مقدمة على حسن صحبة الزوجات، وهما مصلحتان وجب الحفاظ عليهما عند عدم التعارض والتمانع، فإن تعارضتا وجب تقديم الأولى، وذلك أن حق الوالدين أحدهما أو كلاهما فوق حق الزوجات؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قرن عبادته وتوحيده بطاعتهما وحسن صحبتهما[٥٦]، وأمر الإنسان بشكره وشكر والديه لما لهما من الحقوق التي هي فوق طاقة النفوس، لمن أراد استيفاءها كاملة، ولأن الزوجة إذا طلقت من زوجها فإنها لا تعدم زوجاً آخر تعيش تحت كنفه، في حين ليس للوالدين ـ خصوصاً عند الكبر ـ ملاذاً سوى ابنهما الذي هو من كسبهما وصلبهما.

روى أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان في **صحيحه** عن ابن عمر (ﷺ) قال: «كانت تحتي امرأة أحبها وكان عمر يكرهها، فقال لي: طلقها فأبيت، فأتى عمر رسول الله (ﷺ) فذكر ذلك له فقال لي رسول

= لكني أقول: إن هذا الحديث موافق لقوله تعالى: **﴿وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ﴾** [**القرآن الكريم**، سورة لقمان، الآية ١٤].

فخص سبحانه الأم بالذكر لعظم حقها على الابن، وفي هذا رد ظاهر على من يزعم أن الإسلام حط من قيمة المرأة.

(٥٤) زكي الدين المنذري، **الترغيب والترهيب** (تونس: دار الحديث، د.ت)، ج ٣، كتاب البر والصلة وغيرهما، حديث رقم ١.

(٥٥) المصدر نفسه، حديث رقم ٣.

(٥٦) كما أن رسول الله (ﷺ) جعل بر الوالدين بعد الصلاة التي هي توحيد العبودية أو الألوهية وتشتمل على أصل الدين المقصود، فليس بعد عبادة الله وتوحيده أعظم من بر الوالدين والإحسان إليهما وطاعتهما، لكنه في الطاعة تقدم طاعة الزوج بالنسبة للزوجة لما سيأتي بعد حين.

الله (ﷺ): طلقها». قال المنذري: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح[٥٧].

لكن أقول ـ والله أعلم بالصواب ـ ينبغي أن يكون الأب صالحاً عادلاً، ولا أقول ينبغي أن يكون مثل عمر بن الخطاب في وجاهة الرأي وعدالة القول والفعل، فإن هذا يعز أمثاله في أغلب الآباء، ولكن أن يكون ورعاً، عالماً بمآلات الأمور، مستشرفاً لما قد يكون من نتائج بعد الطلاق. ثم يقال: ينبغي أن لا تكون الزوجة تسعى لقطع الرحم بين الزوج وأبويه، فإن تقطيع الأرحام فساد، ومن تسبب فيه كان ساعياً في الأرض بالفساد، وينبغي للزوجة أن تعرف قدر منزلتها التي أنزلتها فيها الشريعة، فلا تتقدم بين يدي أبوي الزوج، بل تبرّ أبويه إن تعذر على الزوج إسكانهاوحدها، لأنه من حسن تبعلها لزوجها أن تحسن لأبويه وتبرهما، وإلا فإن الله قد يستبدله خيراً منها زكاة وأقرب رشداً، وهذا يدفع قول من قد يقول: إن أمر رسول الله (ﷺ) لابن عمر خاص به، أو يقال: إن عمر بن الخطاب كان ملهماً محدثاً في سره، فإن هذا صحيح، لكنه لا يفيد حكماً خاصاً بابنه عبد الله رضي الله عنهما جميعاً؛ لأن الاستقراء دل على أن الأبوين مقدمان في حسن الصحبة، وأن الله تعالى استثنى عدم طاعتهما عند مجاهدتهما لابنهما على أن يشرك بالله تعالى، ولأن طاعته تعالى وتوحيد ألوهيته مقدمة على طاعة ما عداه مما أمر سبحانه بطاعته؛ إذ توحيده رأس العدل، فوجب حفظ مراتب العدل أبداً، والله أعلم.

٢ ـ العدل في الزوج

أ ـ عدل المرأة في زوجها

إن العدل قانون شامل ومصلحة متبادلة، ولذلك وجب على الزوجة العدل في زوجها في الشروط المقارنة للعقد وفي المطالب التي تأتي بعده، فلا تكلفه مهراً يعجزه، أو يدفعه إلى الحصول عليه بطرق عسيرة أو غير مشروعة، فيكون بذلك ظالماً لنفسه وتكون هي المتسببة في ذلك الظلم، وتكون بذلك هي الأخرى ظالمة لنفسها بظلمها له، بل لو دفعه ذلك إلى الدَّين الثقيل، لكان في ذلك ظلم له لما في الدين من الهمّ والذل باستشراف

---

(٥٧) الحديث نفسه، رقم ١٢.

بعض من لا يتجاوز أو يمهل. وقيمة المرأة التي تقصد عفة نفسها ليس في المهر الكثير، وإنما قيمتها في دينها وأخلاقها وحسن تبعلها لزوجها. وحسن تبعلها له يعدل الجُمَعَ والجماعات والجهاد وشهود الجنائز. . . وكذلك قيمة الزوج ليست في غناه وترفه، ولكنها في دينه وخلقه وعدالته.

يقول الله (ﷻ): ﴿**وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ [النور/ ٣٢]، وقال تعالى: ﴿**وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ**﴾ [النور/ ٢٦]. فلتحرص بذلك المرأة أن تختار الطيب وإن كان فقيراً، فإن هذا أمر من الله وإن ورد بصيغة الخبر، وفي الخروج عن ذلك خروج عن سبيل العدل المأمور به. والمرأة الطيبة إذا اختارت غير الطيب الذي يماثلها ويعادلها، خرجت بذلك عن مقتضى قانون العدل، وكانت من الظالمين المفسدين فساداً عريضاً.

ومن عدل المرأة المسلمة في زوجها أن تطيعه ولا تمانعه، وخاصة فيما هو المقصود الأكبر من العقد. يقول الإمام ابن تيمية مبرزاً حقوق الزوج على زوجته بحسب ميزان الشريعة العادل: «ويحرم على المرأة أن لا تطيع زوجها إذا دعاها إلى فراشه، وتقدم على ذلك القيام والصلاة والصيام، بل الواجب أن تجيبه إلى فراشه إذا طلبها، حتى ثبت في **البخاري** أنه لا يحل لها الصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه؛ لأنه يمنعها عن بعض ما يجب عليها للزوج، فكيف يكون حالها إذا طلبها، فامتنعت؟ والله تعالى يقول: ﴿**فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ**﴾ [النساء/ ٣٤] فالصالحة: هي التي تكون قانتة؛ أي مداومة على طاعة ربها وطاعة زوجها، فإذا امتنعت من فراشه أبيح له ضربها، وليس عليها حق بعد حق الله ورسوله أوجب من حق الزوج، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لوكنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»، رواه الترمذي وحسنه، وقال (ﷺ): «إذا دعا الرجل المرأة إلى فراشه فامتنعت لعنتها الملائكة حتى تصبح»، وفي لفظ: «إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى تصبح»[٥٨].

---

(٥٨) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٤٨٧. فكيف بالزوجة التي تقدم طاعة أمها الجاهلة أو أبيها الغافل عن مصلحتها، بل كيف بالتي تقدم أشغال البيت والمطبخ، والبرامج التلفزية وأخبار الدنيا، ودردشات الإنترنت مع الأقارب والصديقات على إجابة داعي زوجها.

إن المرأة القانتة العادلة هي التي تقدم طاعة الله على الزوج في الفرائض، وتقدم طاعة زوجها في النوافل؛ لأن طاعة زوجها هو تمام طاعة ربها، وطاعة المأمور بطاعته فيه طاعة للآمر قصداً أو لزوماً.

والمرأة الصالحة العادلة لا تكلف زوجها لا في المسكن ولا في النفقة ما هو فوق مقدوره واستطاعته، ولا تلزمه أن يمكّنها فيمن لا يرغب فيهم. . .

سئل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن رجل شرطَ على امرأته أن لا يسكنها في منزل أبيه، فكانت مدة السكنى منفردة، وهو عاجز عن ذلك، فهل يجب عليه ذلك؟ وهل لها أن تفسخ النكاح إذا أراد إبطال الشرط؟ وهل يجب عليه أن يمكّن أمها أو أختها من الدخول عليها أو المبيت عندها أم لا؟

فأجاب: لا يجب عليه ما هو عاجز عنه، لا سيّما إذا شرطت الرضى بذلك، بل إذا كان قادراً على مسكن آخر لم يكن لها عند كثير من أهل العلم ـ كمالك وأحد القولين في مذهب أحمد وغيرهما ـ غير ما شرط لها، فكيف إذا كان عاجزاً! وليس لها أن تفسخ النكاح عند هؤلاء وإن كان قادراً، فأما إذا كان ذلك للسكن ويصلح لسكنى الفقير وهو عاجز عن غيره، فليس لها أن تفسخ بلا نزاع بين الفقهاء، وليس عليه أن يمكّن من الدخول إلى منزله لا أمها ولا أختها، إذا كان معاشراً لها بالمعروف، والله أعلم[٥٩].

ومن عدلِ الزوجة على الزوج أن لا تمنعه من الزواج عليها إذا كانت هي لا تفي بحاجته الجنسية، أو كانت قوته الشهوانية أكبر بكثير من قوتها، أو لمرض ألـمَّ بها لا يرجى شفاؤها منه غالباً، أو لغير ذلك من العوارض والأسباب المانعة، بل لو اشترط على نفسه أن لا يتزوج عليها ثم حصلت هذه العوارض فإنه يجب عليها تمكينه من الزواج عليها حتى لا تظلمه بذلك، وإن لم يلزمها الشرع بذلك في خصوص هذه المسألة، لكنه أَمَر عموماً بالعدل وأوجبه في كل حال على كل أحد، والله أعلم.

والمرأة الفقيهة العادلة هي التي تفقه المراتب والأولويات في الطاعة. . . فهي تقدم طاعة ربها في الواجبات مطلقاً، ثم تقدم طاعة زوجها

---

(٥٩) موسوعة فقه السنة؛ وتقي الدين ابن تيمية، **فقه النساء في الزواج والعشرة والنشوز والطلاق**، دراسة وشرح وتعليق الدكتور السيد الجميلي (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٩م)، ص ٢١ ـ ٢٢.

على غيره من أقاربها كأبيها وأمها وولدها. وللطاعة الزوجية ثمار طيبة دائمة مستمرة، فهي تقوي العلاقة بين الزوجين وتشدها وتمنعها من الزوال أو الفتور.. فالطاعة تزيد العلاقة الزوجية قوة ومنعة، وتلك هي أهداف ومقاصد الزواج السعيد المبني على التواد والتراحم، ولهذا كانت الأسر الإسلامية التي تبنّت في أواسطها الطاعة من أسعد الأسر البشرية، لكونها قد استنارت واسترشدت بالمبادئ والتعاليم النبوية الشرعية، وما نسمع به الآن من الفتور والشنآن والانهيار في العلاقات الزوجية في الأوساط المسلمة هو نتيجة البعد عن التعاليم الإسلامية الواضحة، وأعظمها التفريط في مبدأ الطاعة والتأثر الكبير بالمذاهب الغربية والأهواء الدخيلة على مجتمعاتنا الإسلامية. وغياب وسائل الدفع لهذه المذاهب والأهواء المضلة؛ نظراً لغلبة الجهل على الآباء والأزواج، وضعف ـ إن لم نقل غياب ـ وسائل الممانعة الإعلامية المقروءة والمسموعة والمرئية، والتي من شأنها أن تنقض المذاهب الهدامة، وتبني قواعد التربية الإسلامية الخالصة. فمن منا حارب المؤثرات الدخيلة ولو بالعزلة الشعورية؟ أو بإبعاد وسائل التخريب الشرسة، أو على الأقل برمجتها لجلب الصالح ودفع الفاسد حتى لا تترجح المفاسد على المصالح، ومن منّا ربى ابنته على غرار تربية سعيد بن المسيب لابنته حتى أعفت زوجها مشقة الحضور إلى حلقات أبيها سعيد؟! ومن منّا ربى زوجته كما ربى رسول الله (ﷺ) أزواجه حتى أُمرنا بأن نأخذ نصف ديننا عن إحداهن... فلا نلوم الأزواج إذا خرجن عن العدل إذا كان هذا حالنا! وبئس الحال هو.

ب ـ عدل الرجل في زوجته

ينص الإمام ابن تيمية على أن ما يجب للزوجات من النفقات يرجع فيه إلى العرف: «فإن ما أمر الله به: منه ما هو محدود بالشرع كالصلوات الخمس، وطواف الأسبوع[٦٠] بالبيت، ومنه ما يرجع في قدره إلى اجتهاد المأمور فيزيد بحسب المصلحة التي يحبها الله.

فمن هذا ما اتفق عليه الناس، ومنه ما تنازعوا فيه: كتنازع الفقهاء

---

(٦٠) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «الطواف المشروع».

على القول الثاني، وهو الصواب لقول النبي (ﷺ) لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، وقال أيضاً في خطبته المعروفة: «للنساء كسوتهن ونفقتهن بالمعروف»[61].

وقد حرم الله تعالى على المؤمن الإساءة إلى زوجته، كأن يمسكها ضراراً ليعتدي عليها، أو يخرجها من بيت الزوجية بلا سبب يعذره فيه الشرع، وأخبر أن من فعل ذلك فقد ظلم نفسه، قال تعالى: **﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾** [البقرة/ ٢٣١].

وقال تعالى: **﴿إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً. فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾** [الطلاق/ ١ ـ ٣].

قال ابن تيمية:

«الطلاق المحرم: كالطلاق في الحيض، وفي طهر قد أصابها فيه حرام بالنص والإجماع، وكالطلاق الثلاث عند الجمهور، وهو تعدٍّ لحدود الله، وفاعله ظالم لنفسه، كما ذكر الله تعالى: **﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾** [الطلاق/ ١].

ثم قال:

والظالم لنفسه إذا تاب تاب الله عليه، لقوله: **﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾** [النساء/ ١١٠] فهو إذا

---

(٦١) تقي الدين ابن تيمية، تفسير **الآية الكريمة «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين»**، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الأعلى عبد الحميد حامد (بومباي: الدار السلفية بومباي، ١٩٨٦م)، ص ٦٨ ـ ٦٩، وهو كتاب مستقل.

استغفره غفر له ورحمه، وحينئذٍ يكون من المتقين فيدخل في قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق/ ٢ ـ ٣]»[٦٢].

وبالجملة، فإذا كان الرجل المسلم قادراً على العدل: فقد أباح له الشرع تعديد الأزواج، ويصبح العدل بينهن في حقه من الواجبات الأكيدة. قال ابن تيمية: «يجب العدل بين زوجاته باتفاق المسلمين، وفي **السنن** الأربعة عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قال: «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما دون الاخرى جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل... فعليه العدل في القَسْمِ، لكنه إن أحب إحداهن ووطئها أكثر فلا حرج عليه»، وفيه أنزل قوله تعالى: **﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾** [النساء/ ١٢٩]؛ أي في الحب والجماع. وفي **السنن** أنه (ﷺ) كان يقول بعد عدله في القسم: «اللهم هذا قَسْمِي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك»؛ يعني القلب.

قال:

وأما العدل في الكسوة والنفقة فهو السنة.

وتنازعوا في وجوب العدل في النفقة، ووجوبه أقوى، وهذا العدل مأمور به ما دامت زوجته»[٦٣].

فالله ـ سبحانه وتعالى ـ أمرنا بالعدل فيما نملك، ولم يلزمنا بالعدل فيما لا نملك، وهذا من عدله ـ سبحانه وتعالى ـ ومن رحمته على العباد، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

ومن الأمور التي تنافي العدل مع الزوجة طلاقها بقصد حرمانها من الميراث المحفوظ لها بمقتضى عدل الشريعة.

قال ابن تيمية في مسألة المطلقة بعد دخول الزوج في مرض الموت: «الذي عليه جمهور السلف والخلف توريثها، كما قضى بذلك عثمان بن عفان (رضي الله عنه)

---

(٦٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ٤٢٠ ـ ٤٢١.

(٦٣) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٤٨٨.

لامرأة عبد الرحمن بن عوف تماضر بنت الأصبغ، وقد كان طلّقها في مرضه، وهذا مذهب مالك، وأحمد وأبي حنيفة، والشافعي في القديم»[٦٤].

وقال أيضاً في بيان ميراث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الوفاة:

«إذا كان الطلاق بائناً في مرض الموت، فإن جمهور العلماء على أن البائنة في مرض الموت ترث، إذا كان طلقها طلاقاً فيه قصد حرمانها الميراث، وهذا قول مالك. . . وأما إذا لم يتهم بقصد حرمانها، فالأكثرون على أنها لا ترث»[٦٥].

فمن قصد إبطال حق شرعي ظلماً وعدواناً عومل بنقيض قصده؛ لأنه لا يتوسل إلى الظلم ـ وهو من المقاصد المذمومة المحرمة ـ بالوسائل الشرعية التي إنما شرعت لنقيض ذلك.

٣ ـ العدل في الأقرب فالأقرب من ذوي الرحم

نص الإمام ابن تيمية على وجوب التكافل الأسري باعتباره صورة من صور العدالة الاجتماعية، فقال: «على الولد الموسر أن ينفق على أبيه وزوجة أبيه وعلى إخوته الصغار والكبار، إذا كانوا عاجزين عن الكسب، وإن لم يفعل ذلك كان عاقاً لوالديه، قاطعاً لرحمه، مستحقاً لعقوبة الدنيا والآخرة.

وعلى الوالد الموسر نفقة ولده[٦٦] إذا كان موسراً، فإن لم يمكنه إلا بأن يعمر ملكه أو يكريه لزمه ذلك، بل من كان له ملك لا يعمره ولا يؤجره فيتعين ذلك عليه لأجل مصلحة ولده»[٦٧].

فللأب حق على الابن، كما أن للابن حق على الأب، وكذلك للأخ حق على أخيه إذا كان عاجزاً عن طلب الرزق. . . وهذه الحقوق تتسع للأقرب

---

(٦٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣١، ص ٣٦٩.

(٦٥) المصدر نفسه، الجزء ٣١، ص ٣٨٠.

(٦٦) وقال في وجوب عدل الأب بين أبنائه في العطايا: «الأولاد هو مأمور أن يسوي بينهم في العطاء أو الحرمان ولا يخص بعضهم بالإعطاء من غير سبب يوجب ذلك لحديث النعمان بن بشير وغيره». تقي الدين ابن تيمية، **معارج الوصول ورسالة المظالم المشتركة** (الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٩٨٢م)، ص ٧١.

(٦٧) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٤٩٧ ـ ٤٨٩؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٤، ص ١٠١.

فالأقرب، وبأدائها يحقق المسلم واجب الصلة لرحمه. يقول ابن تيمية:

«صلة الأرحام واجبة بالإجماع، كنفقة الأقارب، وحمل العاقلة، وعتق ذي الرحم المحرم»[٦٨].

وقال في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**﴾ [النساء/ ١].

قال: «افتتح السورة بذكر خلق الجنس الإنساني من نفس واحدة، وأن زوجها مخلوق منها، وأنه بث منهما الرجال والنساء... ثم ذكر ما بين الآدميين من الأسباب المخلوقة الشرعية: كالولاة، ومن الكسبية الشرطية: كالنكاح ثم قال: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ**﴾، قال طائفة من المفسرين من السلف: ﴿**تَسَاءَلُونَ بِهِ**﴾ تتعاهدون وتتعاقدون... و«العهود» و«الأرحام» هما جماع الأسباب التي بين بني آدم، فإن الأسباب التي بينهم إما أن تكون بفعل الله أو بفعلهم؛ فالأول: «الأرحام» والثاني: «العهود»، ولهذا جمع الله بينهما في موضع في مثل قوله: ﴿**لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلا ذِمَّةً**﴾ [التوبة/ ١٠] فالإل: القرابة والرحم، والذمة العهد والميثاق»[٦٩].

فالله قد خلق الرحم واشتق له من اسمه فعلق به حقوقاً وواجبات، وذلك من رحمته تعالى بعباده.

وطبقاً لقانون العدل، أعطى الإسلام للأقرب فالأقرب حقوقاً قبل الأبعد بحسب أولويات القرابة والرحم.

قال ابن تيمية في بيان ذلك:

«الصدقة على المحتاج من الأهل أولى من غيره[٧٠]، فإن لم يتسع مال الإنسان للأقارب والأباعد فإن نفقة القريب واجبة، فلا يعط البعيد ما يضر بالقريب.

---

(٦٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ١٨٦.

(٦٩) المصدر نفسه، الجزء ٣٢، ص ١٢ ـ ١٣.

(٧٠) يرى ابن تيمية أن الرجل يُكره على «بيع ماله لأداء ما يجب عليه من النفقات الواجبة لزوجته أو ولده أو نفسه». انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ١٩١.

وأما الزكاة والكفارة فيجوز أن يعطى منها القريب الذي لا ينفق عليه، والقريب أَوْلى إذا استوت الحاجة»[٧١].

فالنفقة في الإسلام حسب الأولويات، فلا يقدم في النفقة من ينبغي تأخيره، ولا يؤخر فيها من ينبغي تقديمه، هذا هو العدل الواجب.

قال الإمام ابن تيمية:

«وصلة الرحم المحتاج أفضل من العتق، لأن ميمونة (ﷺ) أعتقت جارية، فقال لها رسول الله (ﷺ): «لو أعطيتها أخوالك كان خيراً لك»، فإذا أعطى ولده المحتاج عبداً أو جارية[٧٢] كان أفضل من عتقها»[٧٣].

ومعلوم أن لفظ «أفضل»، و«خير»: من ألفاظ الموازنة الشرعية بين المصالح والمصالح والمصالح والمفاسد... فإن عتق الرقبة مصلحة، وأفضل منه إعطاؤها لذي الرحم المحتاج إليها، وملك الرقاب في الإسلام ليس من جنس ملك البهائم والدواب، بل أوجب الإسلام أن يعاملوا طبقاً لمقتضيات التكريم الإنساني، كما قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ [الإسراء/ ٧٠].

إن صلة الرحم جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح كما يقرر ابن تيمية[٧٤]، ولذا تجده يؤكد على وجوب الاهتمام بها وعدم التفريط فيها، وليس مفهوم الصلة هو مجرد الزيارة مع الشح والبخل كما هو السائد لدى كثير من الناس، بل الصلة تكون بالجود وإعطاء الصدقات لذوي الحاجات حسب درجة القرابة و«الصدقة ما يعطى لوجه الله ديانة وعبادة محضة»[٧٥]، ولا يطلب من ورائها عوضاً ولا التقرب إلى شخص معين، بخلاف الهدية فإنه «يقصد بها إكرام شخص معين، إما لمحبة،

---

(٧١) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٤٩٨.

(٧٢) قال ابن تيمية: «سبب الاسترقاق هو «الكفر» بشرط «الحرب»، فالحر المسلم لا يسترق بحال، والمعاهد لا يسترق، والكفر مع المحاربة موجود في كل كافر، فجاز استرقاقه، كما يجوز قتاله... وهذا حكم عام في العرب والعجم، وهذا مذهب مالك والشافعي في الجديد من قوليه، وأحمد». انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣١، ص ٣٨٠.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٥٠١.

(٧٤) انظر: المصدر نفسه، الجزء ٣٢، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ٥٠٥.

وإما لصداقة»[٧٦]، ولا مانع أن تكون الهدية وسيلة من وسائل الصلة لغير ذوي الحاجات من الأقارب و«الصدقة أفضل ـ يقول ابن تيمية ـ إلا أن يكون في الهدية معنى يكون به أفضل من الصدقة، مثل الإهداء لآل بيت رسول الله (ﷺ) محبة له، ومثل الإهداء لقريب يصل به رحمه، أو أخ له في الله»[٧٧].

وعلى هذا، فإن من كان محتاجاً من ذوي القربى يعطى من الصدقة وتدخل في عمومها الزكاة، إلا أن يكون نسبه صحيحاً إلى النبي (ﷺ) فإنه يعطى عطاء الهدية؛ لأن الزكاة محرمة عليهم، مثل الطالبيين والعباسيين، وهم من بني هاشم حسب ما نص عليه ابن تيمية[٧٨].

ويحرم إذا كان منافقاً، أومظهراً للبدعة مخالفاً للكتاب والسنة... فلا يدفع إليه، بل يستحق العقوبة، ومن عقوبته أن يحرم حتى يتوب[٧٩].

ويحذر ابن تيمية من أن «يعطى من الزكاة من يصنع بها دعوة وضيافة للفقراء الصوفية ويقيم بها سماطاً لهم، لا لوارد ولا لغير وارد، بل يجب أن يعطي الفقير المحتاج ملكاً له بحيث ينفقها على نفسه وعياله في بيته، ويقضي منها دينه، ويصرفها في حاجاته»[٨٠].

ثالثاً: العدل الاجتماعي

العدل ممدوح لتعلق المصلحة العامة به، ولهذا يقال بأن الشرائع والعقول اتفقت على أن «العدل أن يعمل كل أحد عمله الذي يعود نفعه على الناس كاملاً، وأن يوفيه الناس قيمة ذلك العمل كاملة، فإذا لم يعمل وطلب قيمة، أو عمل ناقصاً وطلب قيمة كاملة، فقد ظلم، وإذا عمل ولم يوفه الناس قيمة عمله فقد ظلموه»[٨١].

---

(٧٦) المصدر نفسه.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٥٠٥ ـ ٥٠٦.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ٤٥٤.

(٧٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٤٥٥.

(٨١) حسين المرصفي، **رسالة الكلم الثمان**، تحقيق ودراسة د. خالد زيادة (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢م)، ص ٩٣.

لكن الذي يقصد بعمله الاجتماعي وجه الله تعالى فقد لا يهمه طلب العوض من الناس، فهو يحسن إليهم لينال حب الله، والله يحب المحسنين... ولأن الناس وإن لم يوفوه قيمة عمله، فإن الله سيوفيه قيمة عمله وزيادة، بل إن من نعمة الله على عبده أن تشتد حاجة الناس إليه، فإنْ تحمَّل مؤنتهم وشكر ربه على ذلك قرّت النعمة واستمرت، وإلا فرت وانقطعت...

قال أبو بكر الخرائطي (ت ٣٢٧هـ) في كتابه «**فضيلة الشكر**»: حدثنا علي بن حرب، قال: حدثنا حليس بن محمد، قال: حدثنا ابن جريج، عن عطاء، قال: قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):

«ما أنعم الله على عبد نعمة إلا كثرت مؤنة الناس عليه، فإن لم يتحمل مؤنتهم فقد عرض تلك النعمة لزوالها»[٨٢].

١ ـ العدل في الجار

وأول من يجب العدل فيه بعد الأقارب هو الجار، أياً كان جنسه ودينه، والعدل في الجار إنما يتم بدفع الضرر عنه والإحسان إليه[٨٣].

وقد أوصى القرآن الكريم بذلك في قوله عز وجل: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً. الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ [النساء/ ٣٦ ـ ٣٧].

قيل: الجار ذي القربى: القريب منك في الجوار أوالنسب.

الجار الجنب: البعيد عنك في الجوار أوالنسب.

---

(٨٢) أبو بكر الخرائطي، **فضيلة الشكر لله على نعمته وما يجب من الشكر على المنعم عليه**، تحقيق فريال علوان (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢)، ص ٥٤.

(٨٣) أمرُ الله سبحانه بالإحسان إلى الجار يتضمن الأمر بالعدل فيه؛ لأن الإحسان زائد على قدر العدل الواجب، فأمره بالعدل من باب الأولى والأحرى.

والصاحب بالجنب: في سفر أوصناعة...[84].

وقيل: الجار ذي القربى: الذي بينك وبينه قرابة. وقيل الجار المسلم، والجار الجنب: الذي ليس بينك وبينه قرابة، وقيل: اليهودي والنصراني، رواه ابن جرير وابن أبي حاتم. وقيل: الرفيق في السفر...[85].

وقال الإمام ابن تيمية:

«مما يجب أن يعرف أن العبد قد يجب عليه بأسباب: أمور لا تجب عليه بدون هذه الأسباب، فإن قام بها كان محسناً إلى نفسه، وإلا كان ظالماً لنفسه، وإن لم يكن تركها ظلماً في حق من لم تجتمع عنده هذه الأسباب، كمن ولي ولاية...

وكذلك من لغيره عليه حقوق، كالزوجة والأولاد والجيران، فقد ذكر الله الحقوق العشرة في قوله تعالى: **﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾** [النساء/ ٣٦].

ثم قال الإمام ابن تيمية منبهاً من تعذر عليه العدل التام في مثل هذه الحقوق:

«فكلما ازدادت معرفة الإنسان بالنفوس ولوازمها... وبما عليها من الحقوق لله ولعباده، وبما حدّ من الحدود، علم أنه لا يخلو أحد من ترك بعض الحقوق، وتعدي بعض الحدود، ولهذا أمر الله عباده المؤمنين أن يسألوه أن يهديهم الصراط المستقيم في اليوم والليلة في المكتوبة وحدها سبع عشرة مرة.

ولهذا كان النبي (ﷺ) يقول في خطبته: «الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره»، لعلمه أنه لا يفعل خيراً ولا يجتنب شراً، إلا بإعانة الله له، وأنه لا بد أن يفعل ما يوجب الاستغفار.

---

(٨٤) انظر: جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، **تفسير الجلالين مذيل بكتاب أسباب النزول للسيوطي** (بيروت: دار الفكر، د.ت).

(٨٥) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم** (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٩٤)، الجزء ١، ص ٤٥٦.

فما من صباح يصبح إلا ولله على عبده حقوق، ولنفسه ولخلقه عليه حقوق. . .»[٨٦].

والإحسان إلى الجار لا يتم إلا بدفع البخل بالمال والبخل بالعلم كما يدل على ذلك سياق الآية.

قال الإمام ابن تيمية:

«قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً. الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾** [النساء/ ٣٦ ـ ٣٧][٨٧]. . .

قد تؤولت في البخل بالمال والمنع، والبخل بالعلم ونحوه، وهي تعمّ البخل بكل ما ينفع في الدين والدنيا من علم ومال وغير ذلك. . . وفي الأثر: «نعمت العطية ونعمت الهدية الكلمة من الخير يسمعها الرجل ثم يهديها إلى أخ له»، وهذه صدقة الأنبياء وورثتهم العلماء، ولهذا كان الله وملائكته وحيتّان البحر، وطير الهواء، يصلون على معلم الناس الخير، كما أن كاتم العلم يلعنه الله ويلعنه اللاعنون»[٨٨].

فالمسلم الذي ينشد العدل والخيرية ـ وهو صفة الأمة الوسطية الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر ـ هو الذي لا يبخل على جاره بما يحقق له سعادة الدنيا والآخرة من مصالح دنيوية أو دينية، فالمصالح الدينية بحيث يهدي إليه ما يوصله إلى الهداية وينصحه بالتي هي أحسن ويوصل إليه كل ما ينفعه في أخراه، وأما المصالح الدنيوية: فلا يبيت شبعان وجاره جائع، وكذلك يمكنه من حق الشفعة، فإنها تثبت بالجوار إذا كان طريقهما واحداً، وهناك من أثبتها له مطلقاً.

مالَ الإمام ابن تيمية إلى الرأي القائل بعدم ثبوت الشفعة للجار إلا أن يكون شريكاً في حقوق الملك، قال: «وقد تنازع الناس في شفعة الجار على ثلاثة وإلا فلا»[٨٩].

---

(٨٦) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ١٥٣ ـ ١٥٥.

(٨٧) أي في: **القرآن الكريم**، سورة النساء من الآية ٣٧ وتمامها: **﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾**.

(٨٨) ابن تيمية، **التفسير الكبير**، الجزء ٣، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٨٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٠، ص ٣٨٣.

فهو أثبت له الشفعة مع جاره إذا كان طريقهما واحداً مستنداً في ذلك إلى حديث في **الصحيح** عن جابر وفي **السنن** عنه عن النبي (ﷺ) أنه قال: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظره بها، وإن كان غائباً، إذا كان طريقهما واحداً»»[٩٠].

والضرر والضرار منفي في الشريعة لمنافاته سننها العدلية... فإن في الضرر ـ خاصة إذا تعلق الأمر بالجار المسلم ـ ظلم لا مسوغ له.

قال شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني:

«الذي جاءت به الأدلة المتواترة معنًى هو النهي عن الإضرار بالجار، بأي وجه من الوجوه... فمن ضار مسلماً فقد ظلمه»[٩١].

ويحذر ابن تيمية من ظلم الجار لجاره، كأن يثبت لنفسه حق الشفعة إذا كان هو الطالب وينفيها إذا كان هو المطلوب: «وليس لأحد ثبوت الشفعة إذا كان هو الطالب وانتفاؤها إذا كان هو المطلوب، كما يفعله الظالمون أهل الأهواء يتبعون في المسألة الواحدة هواهم فيوافقون هذا القول تارة، وهذا أخرى، متابعة للهوى، لا مراعاة للتقوى، وقد ذم الله من يتبع الحق إذا كان له لا عليه، فقال: **﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ. أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾** [النور/ ٤٨ ـ ٥٢]»[٩٢].

فطريق العدل مع الجار هو فيما رسمه كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ): «لا ضرر ولا ضرار». ومن زاد فهو من المحسنين، والشريعة أوجبت العدل وندبت إلى الإحسان والفضل... وحرمت كل ما يسقط حق امرئ مسلم

---

(٩٠) المصدر نفسه.

(٩١) محمد بن علي الشوكاني، **الإضرار بالجار**، حققه وخرج أحاديثه عقيل بن محمد بن زيد المقطري، راجعه وقدم له مقبل بن هادي الوادعي (صنعاء: مكتبة دار القدس، ١٩٩٢م، وبيروت: دار ابن حزم)، ص: ١٤ ـ ١٩.

(٩٢) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ١٠٥ ـ ١٤٠.

بطريق مباشر أو غير مباشر، كالحيل المحرمة في إبطال الشفعة.

قال ابن القيم:

«قال الإمام أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد سأله عن الحيلة في إبطال الشفعة فقال: لا يجوز شيء من الحيل في ذلك، ولا في إبطال حق مسلم»[٩٣].

٢ ـ العدل في جميع الناس

والعدل من الضروريات الشرعية اللازمة لكل أحد على كل أحد بحسب القدرة والإمكان، وهو من أفضل القربات إلى الله تعالى بعد التوحيد الذي هو: حق الله على العبيد ورأس العدل المأمور به، فالعدل في الله أولاً ثم في الناس ثانياً، وينبغي لكل فرد من أفراد المجتمع الذي ينشد العدالة أن تكون له همة عالية إلى التعاون والتناصر؛ التعاون لجلب المصالح، والتناصر لدفع المفاسد ولتحقيق العدل الاجتماعي.

قال الإمام ابن تيمية:

«كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون... على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع»[٩٤].

فالطباع البشرية تقتضي التعاون والتناصر على جلب المنافع ودفع المضار، وقد جبل الله عباده وفطرهم على ذلك، ولهذا نجد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول مؤكداً هذه الحقيقة الطبيعية الجبلية في الإنسان:

«الناس كأسراب القطا، مجبولون على تشبه بعضهم ببعض»[٩٥].

ومن هذا المنطلق ينص الإمام ابن تيمية على ضرورة الاجتماع العمراني فيقول:

---

(٩٣) ابن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، الجزء ٣، ص ٢٩٩.

(٩٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٦٢.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

«البنيان محل الأمن والطمأنينة، ومحل تناصر الناس وتعاونهم»[٩٦].

وفي ضرورة المساكن يقول:

«لا بد لهم من مساكن يسكنونها فيحتاجون إلى البناء»[٩٧].

وعن وجوب تكافل أفراد المجتمع العادل يقول:

«إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم»[٩٨].

أ ـ العدل في كل الناس إنما يكون بدفع الشح

فالمجتمع الذي ينشد العدالة المثلى ـ ولا أقول المحضة- هو الذي يتعاون أفراده ويتناصرون على جلب المصالح العامة قبل الخاصة، وعلى دفع المفاسد العامة قبل الخاصة، هو الذي لا تجد فيه أفراداً في الشوارع يتسكعون، ولا يجدون مأوى يأوون إليه يقيهم حر الشمس، ولفح البرد، وأذى الهوام، بينما تعيش طبقة في القصور والدور الشاسعة الطويلة العريضة السامقة في عنان السماء، وهناك من يملك الدور الكثيرة... والعمارات العديدة، بل هناك من يملك أحياءً بأكملها، مع أن الضرورة في المسكن هي ما يحقق مقدار الكفاية: وهو ما يقي الحر والبرد ويكفي العيال فضاؤه... وما زاد على ذلك فهو خروج إلى الإسراف الذي هو في طرفي نقيض للاعتدال والاقتصاد. وتجد هذا الإسراف يمتد إلى الملبوسات والمطعومات. قال أبو عبد الله الوصابي الحبشي (ت ٧٨٢هـ):

«أما المسكن، فأعلاه أن يطلب ما يكنه ويقيه الحر والبرد إما بشراء أو كراء بشرط أن لا تزيد سعته على قدر الحاجة ولا يرفع بناؤه[٩٩] ولا يهتم بتجصيصه وتفضيضه... وقال وهيب: والبناء الذي لا إسراف فيه ما ستر من الشمس وأكنّ من المطر. والطعام الذي لا إسراف فيه ما سد من الجوع

---

(٩٦) المصدر نفسه، ص ٣١٥.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٩٨) تقي الدين ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية** (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٩٩) يرفع البناء إذا دعت الضرورة إلى ذلك أو دعت إليه مصلحة عامة.

وكان دون الشبع، واللباس الذي لا إسراف فيه ما وارى العورة وأدفأ من البرد...»[100].

وملاك العدالة الاجتماعية بدفع الحرص الشديد على الأعراض الزائلة، ولا يتم ذلك إلا بدفع الشح والبخل.

وأصل البخل من الشح. والشح: «هو شدة حرص النفس، يوجب البخل بمنع ما هو عليه[101]، والظلم بأخذ مال الغير، ويوجب قطيعة الرحم، ويوجب الحسد، وهو كراهة ما اختص به الغير وتمني زواله، والحسد فيه بخل وظلم، فإنه بخل بما أعطيه عن غيره، وظلمه بطلب زوال ذلك عنه»[102].

وبهذا يقرر ابن تيمية أن الشح أصل لكثير من خصال الشر، ويستدل على ذلك بما في «**الصحيح** عن النبي (ﷺ) أنه قال: «إياكم والشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم: أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»[103].

كما ساق ـ رحمه الله ـ عدداً من النصوص الدالة على ذم البخل فقال:

«والبخل جنس تحته أنواع: كبائر، وغير كبائر، قال الله تعالى: **﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾** [آل عمران/ ١٨٠].

وقال: **﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾**... إلى قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً. الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾** [النساء/ ٣٦ ـ ٣٧].

وقال: **﴿فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ. فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾** [التوبة/ ٧٦ ـ ٧٧].

---

(١٠٠) أبو عبد الله الحبشي، **البركة في فضل السعي والحركة**، ص ٥٢.

(١٠١) أي بمنع ما هو عليه من الحقوق.

(١٠٢) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ٢، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٣.

وقال: ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [محمد/ ٣٨].

وقال: ﴿وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ. الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ. وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون/ ٣ ـ ٧].

وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة/ ٣٤ ـ ٣٥].

وقال: ﴿هَاأَنْتُمْ هَؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد/ ٣٨]»[١٠٤].

فتبيّن بذلك أن الشح والبخل منافيان للعدل لما أن يأمر به مَن منع للحقوق الواجبة التي للمسلمين على بعضهم البعض، والتي هي كثيرة جداً كما سيأتي بيان بعضها في فصل وسائل تحقيق العدل الاجتماعي إن شاء الله.

والتغلب على هذين الداءين إنما يتم بالسماحة والصبر، فالحاجة إلى السماحة والصبر عامة لجميع بني آدم، لا تقوم مصلحة دينهم ولا دنياهم إلا بهما.

ب ـ العدل في غير المسلمين

لقد فضل الله ـ سبحانه وتعالى ـ أمة محمد (ﷺ) على سائر الأمم طراً كما قال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران/ ١١٠]، وجعلهم شهداء على الناس لكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأعظم معروف يأمرون به هو العدل، وينهون عن أعظم منكر وهو الظلم، والعدل هو الوسط بين الإفراط والتفريط، والأمة الإسلامية أمة الوسطية لأنها أمة العدل، ولذلك كانت قائمة بالشهادة على سائر الأمم، ومعلوم أن شرط الشهادة هو العدالة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة/ ١٤٣].

---

(١٠٤) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ٢، ص ٢٦٦ ـ ٢٧٠.

والعدل والوسطية هما خيار الأمور، «ولهذا قال أبو هريرة رضي الله عنه: «كنتم خير الناس للناس، تأتون بهم في الأقياد والسلاسل حتى تدخلوهم الجنة».

وليس في الجهاد ظلم للكفار، بل العكس هو الصحيح.

قال الإمام ابن تيمية معلقاً على هذا الأثر: «هذه الأمة خير الأمم للناس، فهم أنفعهم لهم، وأعظمهم إحساناً إليهم، لأنهم كملوا أمر الناس بالمعروف ونهيهم عن المنكر من جهة الصفة والقدر، حيث أمروا الله بأنفسهم وأموالهم، وهذا كمال النفع للخلق...

إلى أن قال:

ولهذا كان إجماع هذه الأمة حجة؛ لأن الله قد أخبر أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر...

والله ـ سبحانه وتعالى ـ كما أخبر بأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فقد أوجب ذلك على الكفاية منها بقوله: **﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** [آل عمران/ ١٠٤]»[١٠٥].

ويرى الإمام ابن تيمية أن الجهاد من تمام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل الجهاد في رأيه: «من أعظم المعروف الذي أمرنا به»[١٠٦]، والجهاد واجب كفائي. لكن كما يرى الإمام ابن تيمية إذا لم يقم به من يقوم بواجبه أثمَ كل قادر بحسب قدرته؛ إذ هو واجب على كل إنسان بحسب قدرته»[١٠٧].

وفي الجهاد تحصيل منافع ومصالح للمؤمنين والكافرين على السواء؛ إذ «الجهاد للكفار ـ كما يقرر ابن تيمية ـ أصلح من هلاكهم بعذاب سماء من وجوه:

---

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٧.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

أحدها: أن ذلك أعظم في ثواب المؤمنين وأجرهم وعلو درجاتهم، لما يفعلونه من الجهاد في سبيل الله، لأن تكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله.

الثاني: أن ذلك أنفع للكفار أيضاً، فإنهم قد يؤمنون من الخوف، ومن أُسر منهم وسُبي(١٠٨) من الصغار يسلم أيضاً، وهذا من معنى قوله تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾ [آل عمران/ ١١٠]. قال أبوهريرة: «وكنتم خير الناس للناس تأتون بهم في الأقياد والسلاسل حتى تدخلوهم الجنة»، فصارت الأمة بذلك خير أمة أخرجت للناس، وأفلح بذلك المقاتلون، وهذا هو مقصود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا معنى كون محمد (ﷺ) ما أُرسل إلا رحمة للعاملين، فهو رحمة في حق كل أحد بحسبه حتى المكذبين له، هو في حقهم رحمة أعظم مما كان غيره.

ولهذا لما أرسل الله إليه ملك الجبال وعرض عليه أن يقلب عليهم الأخشبين قال: «لا، أستأني بهم، لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد الله وحده لا شريك له».

الثالث: أن ذلك أعظم عزة للإيمان وأهله، وأكثر لهم... وأمر المنافقين والفجار بالمعروف، ونهيهم عن المنكر من تمام الجهاد، وكذلك إقامة الحدود... ومعلوم أن في الجهاد وإقامة الحدود من إتلاف النفوس والأطراف والأموال ما فيه، [فلو أُتلفت هذه النفوس بالدعاء ونحوه من غير جهاد لكان ذلك من جنس انتصار](١٠٩) الله للأنبياء المتقدمين من أممهم لما أهلك نفوسهم وأموالهم، وأما النصر بالجهاد وإقامة الحدود فذلك من جنس نصر الله لما يختص به ورسوله، وإن كان محمد (ﷺ) وأمته منصورين بالنوعين جميعاً، لكن يشرع في الجهاد باليد ما لا يشرع في الدعاء»(١١٠).

فالجهاد للكفار هو إذن من عدالة الإسلام؛ إذ الكافر ظالم لنفسه ولغيره،

---

(١٠٨) في الأصل «ستى»، وجعل رشاد سالم المحقق مكانه «سيم»، ولعل الصواب ما أثبته.

(١٠٩) في الأصل: [فلو بلغت هذه النفوس «النصر» بالدعاء ونحوه من غير جهاد لكان ذلك من جنس «نصر» الله للأنبياء...]. أضاف المحقق «النصر» وجعل أيضاً مكان «انتصار» ـ كما في الأصل ـ: «نصر» ولا مساغ لذلك، وما أثبته موافق لسياق الكلام.

(١١٠) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

فإذا لم يقبل الدخول في شريعة الإسلام العدلية طوعاً وبمحض اختياره يُرغم على إعطاء الجزية عن يد وهو صاغر، فإذا امتنع عن الدخول في الإسلام أو إعطاء ما عليه من المستحقات مقابل حفظ نفسه ونسله، وعرضه، وماله في مجتمع مسلم، قوتل بالحديد؛ إذ هو ظالم في الحالين: ظالم لنفسه لأنه حرمها من عدالة الإسلام ورحمته، وظالم بامتناعه عن إعطاء الجزية التي هي حق الدولة الراعية لحقوقه والمحافظة عليها: حقوق الحياة، وحقوق الامتلاك، وحقوق الاعتقاد... قال ابن تيمية: «الجزية وجبت عقوبة وعوضاً عن حقن الدم، عند أكثر العلماء، وأجرة على سكنى الدار»(١١١).

إن الإسلام شريعة الإنسانية جمعاء، وهو خاتم الرسالات، الجامع لجميع الفضائل التي اشتملت عليها، وقوانينه أعدل القوانين على الإطلاق... كلها مصالح غالبة، وفيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة، ما تعجز عقول الثقلين عن الإتيان بما يقاربها أو يماثلها.

وقد أنزل الله القرآن الذي هو دستور الإسلام العدلي من أجل العالم أجمع كما يقول ابن تيمية: «أمرنا بالعدل، وأمرنا أن نعدل بين الأمم، كما قال تعالى لرسوله: **﴿وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾** [الشورى/ ١٥]. وقال تعالى: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾** [البقرة/ ٢١٣]، وقال تعالى: **﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾** [الحديد/ ٢٥]»(١١٢).

ومعلوم أن جميع الكتب السماوية إما مندرسة وإما محرفة... ولم يبق منها للبشرية كتاب سليم يقيم بينهم القسط سوى هذا القرآن، وفي ضمنه قال الله: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾** [النساء/ ٥٨]، وفي ضمنه قال لأمة محمد: **﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾** [المائدة/ ٨].

(١١١) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٥٥٦. ويقصد بسكنى الدار أي دار الإسلام والله أعلم.

(١١٢) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ٦٨.

والعدل بين الناس ـ كل الناس ـ هو من خاصة المقتفين لآثار الخلفاء الراشدين من هذه الأمة، ولذلك قرر الإمام ابن تيمية أن: «على الماشين على طريقة الخلفاء أن يعاملوا الناس بما أمر الله به ورسوله من العدل بينهم، وإعطاء كل ذي حق حقه»[113]. وذلك لأن عدل الإسلام يتسع لجميع الناس حتى على أعداء المسلمين، فإن الله «أمر بالعدل على أعداد المسلمين»[114]، وقد أمر الله المؤمنين بأن لا يحملهم بغضهم للكفار على أن لا يعدلوا عليهم. قال ابن تيمية في سبب نزول قوله تعالى: **﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾** قال: «المؤمنون كانوا يعادون الكفار بأمر الله فقال تعالى: لا يحملكم بغضكم للكفار على أن لا تعدلوا عليهم، بل اعدلوا عليهم فإنه أقرب للتقوى»[115].

وقال: «العدل واجب لكل أحد على كل أحد في جميع الأحوال، والظلم لا يباح شيء منه بحال، حتى إن الله تعالى قد أوجب على المؤمنين أن يعدلوا على الكفار»[116].

ومن عدل الإسلام على الكفار أنه إذا قدر على الحربي منهم فنطق بالشهادتين وجب الكف عنه... ثم إن لم يصل فإنه يستتاب، فإن صلى وإلا قتله الإمام إذا رأى المصلحة في ذلك الحكم. وليس لأحد من الرعية قتله، إنما يقتله ولي الأمر عند مالك والشافعي وأحمد، وعند أبي حنيفة يعاقبه بدون القتل[117].

لكن الأصل هو تركهم على معتقداتهم مقابل جزية يدفعونها؛ إذ «لا يحل إبقاؤهم بلا جزية»[118].

---

(١١٣) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ٢، ص ١٦٨.

(١١٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٦، ص ٩٦ ـ ٩٧.

(١١٥) المصدر نفسه، الجزء ٣٠، ص ٣٣٩. وفي هذا الصدد يقول الدكتور صبحي الصالح: «ألزم الله الحاكم في الإسلام العدل المطلق بين الناس، كل الناس». انظر: صبحي الصالح، **النظم الإسلامية نشأتها وتطورها**، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨)، بيروت، ص ٤٧٥.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ٤٧٥.

(١١٧) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٥٥٦. وهذا إذا ما أصبحوا رعايا داخل الدولة الإسلامية، فإن هذا المال المدفوع له مقابل.

ومن تمام عدل الإسلام عليهم أن لا تؤخذ الجزية من الراهب الحبيس المنقطع المتخلي عن الناس في أمر دينهم ودنياهم، كما اتفق على ذلك الأئمة خلافاً للشافعي[١١٩]، كما لا تؤخذ جزية ممن لا يملك منهم حريته كأن يكون مملوكاً لمسلم[١٢٠].

ومن لوازم العدالة الإسلامية على الكفار مطلقاً أن لا تهضم حقوقهم ولا يلعن منهم معين، فإن «لعن الكفار مطلقاً حسن لما فيهم من الكفر، وأما لعن المعين فينهى عنه، وفيه نزاع، وتركه أولى»[١٢١].

ج ـ العدل في غير المسلمين يقتضي عدم إعطائهم شيئاً من الولايات على المسلمين

كما أن العدل على كفار أهل الذمة يقتضي أن لا تهضم حقوقهم، فيقتضي أيضاً أن لا تعطى لهم امتيازات من شأنها أن تضر بالمسلمين. ومن هنا نص الإمام ابن تيمية على أنه: «لا يجوز أن يولى الكتابي شيئاً من ولايات المسلمين، لا على جهة سلطانية، ولا أخبار الأمراء، ولا غير ذلك، كما قال عمر (رضي الله عنه) لما ولّى بعض أمرائه كاتباً نصرانياً: «لا تعزوهم بعد إذ أذلهم الله، ولا تأمنوهم بعد إذ خونهم الله، ولا تصدقوهم بعد إذ كذبهم الله».

قال: والمدينة والقرية التي يسكنها المسلمون وفيها مساجد المسلمين لا يجوز أن يظهر فيها شيء من شعائر الكفر، لا كنائس ولا غيرها، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم»[١٢٢].

والوفاء بالعهود مع الكفار واجب، وهو من العدل والسماحة الإسلامية التي شملت الكل. قال المستشرق «جوزيف رينو» معبراً عن سماحة الإسلام، والسماحة شعبة من شعب العدالة: «ترك المسلمين للمسيحيين ولغيرهم من أتباع الديانات الأخرى غير الإسلام الحرية

---

(١١٩) المصدر نفسه، ص ٥٥٦.

(١٢٠) المصدر نفسه، ص ٥٥٦.

(١٢١) المصدر نفسه.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٥٥٦ ـ ٥٥٧.

لممارسة عقائدهم الدينية إنما يقوم على التسامح وسعة الصدر»[١٢٣].

وقال محمد أسد في كتابه الجليل: «**منهاج الإسلام في الحكم**» مبيناً عدالة الإسلام في عدم إعطائه الولاية لغير المسلمين:

«علينا أن نعترف في صراحة أنه بدون لون من ألوان التفريق بين المسلم وغير المسلم، فليس هناك ما يحملنا على الأمل في قيام الدولة الإسلامية أبداً بالصورة التي أرادها القرآن وحضت عليها السنة، ومن ثمّ فإن أية مراوغة لإخفاء هذه الحقيقة لا تعتبر عملاً من أعمال الصدق والأمانة بالنسبة للعالم وبالنسبة للأمة الإسلامية نفسها.

إن هذا لا يعني ـ وبطبيعة الحال لا يمكن أن يعني ـ أن دولتنا ستجحف بحقوق غير المسلمين الحيوية، إن العكس هو الصحيح، إن على الدولة الإسلامية أن تكفل لهم الحرية التامة[١٢٤] وكل الحماية التي يتمتع بها المواطن المسلم، ولكن يجب أن لا تسند إليهم هذا المنصب الأعلى الحساس وهو منصب رئاسة الدولة.

ثم استرسل قائلاً بصراحة ووضوح:

إننا يجب أن لا نتعامى عن الحقائق، فنحن لا نتوقع من شخص غير مسلم، مهما كان نزيهاً مخلصاً وفياً محباً لبلاده متفانياً في خدمة مواطنيه، أن يعمل من صميم فؤاده لتحقيق الأهداف «الأيديولوجية» للإسلام، وذلك بسبب عوامل نفسية محضة لا نستطيع أن نتجاهلها. إنني أذهب إلى حد القول إنه ليس من الإنصاف أن نطلب منه ذلك»[١٢٥].

فليس من الإنصاف إذاً ـ والإنصاف من العدل ـ أن نطلب من غير المسلمين العدل الذي أمر به الشرع، طالما هذا الغير ينتمي إلى منظومة عقدية لا تمت للإسلام بصلة، فمن مستلزمات العدل ومقتضياته أن لا يولى

---

(١٢٣) جوزيف رينو، **الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر ميلادي**، تعريب وتعليق الحواشي وتقديم: د إسماعيل العرزبي (الجزائر: دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٤م)، ص ١٢٨.

(١٢٤) يقصد الحريات العامة التي لا تمس بأمن الدولة الإسلامية.

(١٢٥) محمد أسد، **منهاج الإسلام في الحكم**، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، ط ٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨)، ص ٨٣.

غير المسلمين مناصب في مختلف فروع الولايات، فلا يكون منهم قاض ولا أمير ولا محتسب ولا كاتب ديوان ولا مستشار، ولا وزير، ولا شيء من أمور الحكم والسياسة. وذلك أن الإسلام ـ لعدالته وشمولية تشريعاته ـ لم يحوج المسلمين إلى الاستعانة بهم، وهم مجرد رعايا لهم حقوق وعليهم واجبات، وعدم التسوية بين المسلمين في مثل هذه الأمور هو من تمام العدل؛ لأن العدل هو التسوية بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين، والله أعلم.

د ـ العدل يقتضي أن يكون السلاح من جنس السلاح

ومن سماحة الإسلام أنه يخول للإمام الاجتهاد في أمور الحرب، فإذا رأى الإمام أن مفسدة محاربة الخارجين عن الدين تزيد على المصلحة المقصودة بجهادهم، فإنه حينئذٍ يرجح ما هو أقل مفسدة على ما هو أكثر مفسدة، فيدفع المفسدة الكبرى أولاً وإن استلزم ذلك ضررا قليلاً، فإن المسالمة خير من محاربة تزيد مفسدتها على مصلحة المسالمة.

ومعلوم أن الجهاد إنما شرع لحفظ الدين من جانب العدم، وذلك بصد جميع ألوان الأسلحة الموجهة لهدم الدين والحكمة تقتضي أن تكون المحاربة من جنس المحاربة؛ فإذا كانت موجهة إلى قتل أنفس المسلمين وتدمير مقدساتهم فوجب أن يواجه العدو بنفس السلاح، وإذا كان هدم الدين بتشويه مبادئه عن طريق الإعلام المكتوب أو المسموع أو المرئي فوجب أن يواجه هذا الهجوم بنفس السلاح وذلك بإنشاء إعلام إسلامي قوي، يدفع مفاسد الغزو الفكري والتغريب التربوي والبرامج المستوردة التي تقتل هُويّة الأمة، ولا يتم ذلك إلا بالخروج من التبعية الشاملة للإعلام الدولي المعادي للإسلام، وإنشاء إعلام مستقل يحافظ أولاً على «النسق العقدي والفكري الذي يؤمن به المجتمع الإسلامي»[(١٢٦)]، ويفند جميع الأكاذيب والتهم التي توجه للإسلام في كل حين، ويفضح المؤسسات الإعلامية المعادية، كل ذلك بتقدير دائم للمصالح والمفاسد

(١٢٦) عبد القادر طاش، **الإعلام والتغريب الثقافي** (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩١م)، ص ٥٢.

في المآل، ويجعل ذلك من أولويات الجهاد خصوصاً وأن الجهاد بالسلاح لمن لم يقاتل المسلمين في غير ديارهم قد أصبح أقل فاعلية، بل ولا تشتد إليه الحاجة إذا ما كانت القوانين الدولية قد أباحت حق التدين وحق الدعوة إلى الدين، فإن مقصود الجهاد إذا تحقق بلا سلاح ـ وهو دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ـ فما جدوى حملك السلاح في مجتمعات لا ترفض دعوتك إلى المبادئ التي لا تؤمن بها، بل العكس هو الواجب عليك، فوجب برهم والإحسان إليهم، وترغيبهم بجميع الوسائل السلمية الحكيمة في الإسلام، خصوصاً وأنه دين يحمل في داخله مبادئ لا ترفضها العقول والفطر، فهل من العدل أن تواجه من يعطيك الفرصة لتدعوه إلى مبادئك؟ ليس في ذلك مثقال ذرة عدل، بل هو ظلم للناس وظلم للإسلام؛ لأن ذلك يشوه سماحة وصورة الإسلام، وينفر الناس منه، وينحرف به عن مقاصده العدلية.

الفصل الثالث

وسائل تحقيق العدل عند ابن تيمية

تمهيد

الوسائل هي الطرق التي تسلك لتحصيل المقصود المطلوب، وللعدل وسائل بها يوجد ويتحقق، وسأقتصر ـ هنا ـ على ذكر أهم وسائل تحقيق العدل الاجتماعي عند ابن تيمية، وقد لخصتها في ثلاث:

ـ إمامة عادلة.

ـ قضاء عادل.

ـ تحالف اجتماعي على جلب المصالح ودفع المفاسد.

هذا، ويقسم الإمام ابن تيمية العدل الاجتماعي إلى خاص وعام، والعام ـ عنده ـ هو الذي يعمر البلاد ويدفع الفساد، وهذا القسم هو الأعظم: «إذا قدر أميران: أمر أحدهما بعدل عام عمر به البلاد ودفع به الفساد كان هذا الأمير أعظم من أمير يعدل بين خصمين في ميراث بعض الأموات»[١].

فالعدل العام مقدم على الخاص لتعلق مصلحة الجمهور به، ومصلحة الجمهور مقدمة على مصلحة الفرد قطعاً، ولما كان العدل العام لا يقوم إلا بوجود إمامة عادلة من أجل ذلك ارتأيت أن يكون الحديث عن الإمامة العادلة أول تلك الوسائل، ثم أتبعته القضاء الذي بواسطته تصل الحقوق

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٧، ص ٦١ ـ ٦٢.

المتنازع فيها بين الأفراد إلى مستحقيها، وتقطع المخاصمة التي هي مفسدة وجب درءها، ثم جعلت التحالف الاجتماعي آخر تلك الوسائل لتعلق المصلحة العامة والخاصة به في حال وجود الإمامة العادلة وسلطة القضاء العادل أو في حال افتقادهما.

أولاً: إمامة عادلة

إذا كان العدل ممدوحاً عند جميع عقلاء بني آدم فلا بد من الأمر به؛ إذ «القدر المشترك بين الآدميين لا بد من الأمر به في كل سياسة وإمامة»[٢].

فالعدل ـ في رأي ابن تيمية ـ ضروري لقيام العمران والدول لأنه نظام كل شيء، وبدونه لا قيام لدولة، وإن كانت مسلمة؛ إذ تستقيم «أمور الناس في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام.

وقال النبي (ﷺ): «ليس أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم»، فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفوراً له مرحوماً في الآخرة، وذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم»[٣].

وقريب من هذا الرأي الحصيف الذي يعتبر في قمة النظريات السياسية ما قاله الإمام أبو حامد الغزالي في مصنفه القيم «**التبر المسبوك في نصيحة الملوك**»، وهو يتحدث عن قانون العدل حيث قال ما نصه: «والسلطان العادل من عدل بين العباد وحذر من الجور والفساد. والسلطان الظالم مشؤوم لا يبقى ملكه ولا يدوم؛ لأن النبي (ﷺ) يقول: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم... فينبغي أن تعلم أن عمارة الدنيا وخرابها من

---

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٦٦.

(٣) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ١٤٥ ـ ١٤٦؛ وابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ٢، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

الملوك، فإذا كان السلطان عادلاً عمرتِ الدنيا وأمنتِ الرعايا»[٤].

ولا يمكن لولاة الأمور تحقيق العدل في الرعية إلا «بتجريد المتابعة لكتاب الله وسنة رسوله... وحمل الناس على ذلك، فإنه سبحانه جعل صلاح أهل التمكين في أربعة أشياء: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... ثم كل نفع وخير يوصله إلى الخلق هو من جنس الزكاة، فمن أعظم العبادات سد الفاقات وقضاء الحاجات، ونصر المظلوم وإغاثة الملهوف، والأمر بالمعروف وهو: الأمر بما أمر الله به رسوله، من العدل والإحسان»[٥].

١ ـ في أن الرسولَ (ﷺ) وخلفاءَه ساسوا الأمة بالعدل

أما عدل الرسول (ﷺ) فهو أمر مشهور عند كل أحد، ولا يحتاج إلى بسط كثير، ونحن نعلم ذلك بالاضطرار من دين الإسلام، ونقرأ على الدوام قوله تعالى على لسان رسوله الكريم: **﴿وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾** [الشورى/ ١٥]، فلم يكن هناك من هو أعدل منه حتى في صفوف الأنبياء والرسل، فهو إمامهم وخاتمهم وشريعته الخاتمة الجامعة الشاملة شملت العدل بتمامه، وهيمنت عليه وكان بذل الرسول ودفعه للحقوق ـ كما ينص ابن تيمية ـ من «أكمل الأمور»[٦]، بحيث إنه (ﷺ) أقام العدل وزيادة؛ لأنه بعث بشريعة العدل والفضل فأمر بالأول وندب إلى الثاني.

وقد كان (ﷺ) على دراية بأنه قائم بالعدل كما ينبغي، وأعلم الأمة بأنهم لن يجدوا بعده من هو أعدل منه وذلك حينما أمره بعض الخوارج بأن يعدل.

---

(٤) أبو حامد الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، نقله من الفارسية إلى العربية تلميذه صفي الدين علي بن مبارك بن موهوب الأربلي في القرن السادس الهجري، دراسة وتحقيق د. محمد أحمد دمج (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م)، ص ١٧٢ ـ ١٧٣. ذلك لأن أجلّ وأعظم عبادة للحاكم بعد الفرائض الخمس هي إقامة العدل كما في الأثر: «لعمل العادل في رعيته يوماً واحداً أفضل من عبادة العابد ستين عاماً». وهو حديث مرفوع كما نص عليه في: السخاوي، **المقاصد الحسنة**، ص ٣٣٨.

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٦) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٢٩٦.

قال ابن تيمية رحمه الله:

«روى النسائي عن أبي برزة أنه قيل له: هل سمعت رسول الله (ﷺ) يذكر الخوارج؟ قال: نعم سمعت رسول الله (ﷺ) بأذني ورأيته بعيني: أُتي رسول الله (ﷺ) بمال فقسمه فأعطى مَن عن يمينه، ومَن عن شماله، ولم يعطِ من وراءه شيئاً، فقام رجل من ورائه، فقال: يا محمد ! ما عدلت في القسمة ـ رجل أسود مطموم الشعر عليه ثوبان أبيضان ـ فغضب رسول الله (ﷺ) غضباً شديداً، وقال له: «والله لا تجدون بعدي رجلاً هو أعدل مني، ثم قال: «يخرج في آخر الزمان قوم كأن هذا منهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، سيماهم التحليق، لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخرهم مع الدجال، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم، هم شر الخلق والخليقة»[7]. فرسول الله (ﷺ) بالعدل بُعث، وبالعدل أمرَ، وبالعدل أقام دولة الإسلام، وقسم الحقوق يشهد بذلك الله وملائكته والناس أجمعون إلا الخوارج ومن شاكلهم من المارقين المتنطعين.

وكذلك خلفاؤه (رضي الله عنهم) اشتهروا بالعدل وآثروا مصلحة الرعية على مصالحهم الشخصية، وكانوا ـ كما قال ابن تيمية ـ: «يسكنون في بيوتهم، كما يسكن سائر المسلمين في بيوتهم»[8] وقد أتتهم الخلافة تسوق لهم الدنيا صفواً عفواً فعفوا عنها، ورضوا بالقوت منها، فهذا أبو بكر الصديق ـ يقول علي بن ربن الطبري ـ «قد بلغ من عفته وتوقيه أنه قدر لنفسه في كل شهر من الرزق ستين درهماً من مال المسلمين، ويقال إنه سأل أن يؤخذ منه ماله ويدخل في بيت مال المسلمين، وينفق من رزقه كما ينفق غيره فأبى المسلمون ذلك، فقال لهم هذه خلافتكم رد عليكم، لا والله لا أليها إلا على هذا، فأجابوه إلى ذلك، وبلغنا أنه رضوان الله عليه رئي بعد أن استخلف بأيام وهو يرفع قميصه لمن زاد»[9].

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٩٨.

(٨) المصدر نفسه، الجزء ٣٥، ص ٤٠.

(٩) علي بن ربن الطبري، **الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ**، حققه وقدم له عادل نويهض (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣م)، ص ١١٥. وابن ربن فيلسوف نسطوري أسلم في العصر العباسي إبان المعتصم، وتوفي حوالي ٢٦٠ هـ.

وهذا عمر الفاروق الخليفة الثاني ـ كما ينص ابن ربن نفسه ـ «افترش الحصى وتوسد الذراع وحسم نفسه عن كل شهوة ولذة، وأُتي بخزائن كسرى المصونة منذ آلاف السنين فحقرها... ولم يمدّ يده إلى درهم ولا دينار ولا درة ولا آنية ولا جوهرة ولا حلة ولا حلية ولا وصيف ولا وصيفة منها، فما في الأرض أزهد منه ولا أعف وأكف، وكان إذا وجه جيشاً قال: «أيها الناس إن عليّ لكم ما ضمنت يوم وليتكم، لا آخذ من مالكم درهماً إلا بحقه، وإذا صار إليّ لم أخرجه إلا في وجهه، ولا أجمركم في البعوث، ولا أكلفكم فوق طاقتكم، وأكون أبا العيال حتى تنصرفوا»[١٠].

وكذلك عثمان وعليّ ساسا الأمة بالعدل، ولهذا قال الإمام ابن تيمية في حق الخلفاء الأربعة:

«أبو بكر وعمر كمل زهدهما في المال، والرياسة، وعثمان كمل زهده في الرياسة، وعليّ كمل زهده في المال»[١١].

وهم ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ عدول خيار، حققوا العدل في كافة مجالات الدنيا والدين، وما ذلك إلا لكون العدل حقاً نافعاً وقانوناً كلياً جامعاً ونظاماً شاملاً كاملاً، فوجب على مجموع الأمة طلبه، «فإن مجرد كون الشيء حقاً نافعاً يقتضي طلبه وإن لم يخف الضرر بعدمه»[١٢].

فكيف بالعدل وهو النظام الجامع والأمر النافع الذي بعدمه يقع الضرر البالغ وينتفي الحق الدامغ في الحال والاستقبال، وفي الآن والمآل، وفي العاجل والآجل، دنيا وأخرى، فلا تستقر الأوضاع ولا تصلح الأحوال الدنيوية والدينية إلا بهذا الأصل العظيم والمبدأ القويم، فوجب بذلك تحصيله وتحقيقه ولا بدّ، وبتعطيله تتعطل كل المصالح ويقع التهارج وتسود الفوضى ويفتقد النظام، وتعم الرتابة والارتجال، فيأكل الكبير الصغير، ويتعالى على العظيم الحقير، فيحصل بمجموع ذلك مما ذكرنا ومما لم نذكر الفساد المؤذن بالخراب للإنسان والعمران.

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ١١٧.

(١١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٢٣.

(١٢) المصدر نفسه، الجزء ١٦، ص ٤٥٤.

٢ ـ العدل السياسي ونظام الحكم في الإسلام

عرف النظام السياسي في الإسلام أسلوبين من أساليب الحكم: الخلافة على منهاج النبوة، والملك الوراثي، وهناك تقسيم آخر تحدث عنه ابن تيمية: الخلافة المحضة، والخلافة المشوبة بالملك، والملك المحض[١٣].

إلا أن هذا التقسيم يبدو مرحلياً، ولذا لم يكن معروفاً ومشتهراً عند جميع مؤرخي وفقهاء الإسلام. وعلى هذا، لا تعتبر الخلافة المشوبة بالملك منهاجاً مستقلاً بذاته، وإنما هي مرحلة انتقالية عابرة بين منهاجَي الخلافة الشُورِيّة المحضة، والملك الوراثي المحض؛ إذ انتهت هذه المرحلة الانتقالية مع وفاة معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه).

وهذه المسألة لا تحتاج منا إلى بسط كثير لعدم رجحان أهميتها، والأهم من ذلكم أن نتعرف على رأي الإمام ابن تيمية في الأسلوب الذي يراه الأنجع لتحقيق العدل السياسي: هل هو الخلافة على منهاج النبوة كما يرى ذلك السواد الأعظم من الأمة سلفاً وخلفاً؟ أم هو الملك كما يرى ذلك المرجئة والظلمة وبعض المهتمين بتراث ابن تيمية من المستشرقين؟ أم أن غاية الحكم ما به يتحقق مقصود الولاية من إقامة العدل ودفع الظلم بحسب الإمكان؟

هذا ما سيطلعنا عليه ابن تيمية من خلال ما سأعرضه من آرائه في الموازنة بين الخلافة والملك، كل ذلك تطبيقاً لميزان العدل المنزل في الكتب والعقول.

ـ في الموازنة بين الخلافة والملك

قال الإمام ابن تيمية في «قاعدة» كبيرة مبيناً المنهاج السياسي الإسلامي في الحكم:

«قال النبي (ﷺ): «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه ـ أو المُلْك ـ من يشاء». لفظ أبي داود من رواية عبد الوارث والعوام: «تكون

---

(١٣) انظر هذا المعنى في: المصدر نفسه، الجزء ٣٥، ص ٢٧.

الخلافة ثلاثين عاماً، ثم يكون الملك». «تكون الخلافة ثلاثين سنة، ثم تصير ملكاً» وهو حديث مشهور من رواية حماد بن سلمة وعبد الوارث بن سعيد، والعوام بن حوشب وغيره، عن سعيد بن جهمان عن سفينة مولى رسول الله (ﷺ)، رواه أهل **السنن**، كأبي داود، وغيره واعتمد عليه الإمام أحمد وغيره في تقرير خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة، وثبته أحمد، واستدل به على من توقف في خلافة عليّ، من أجل افتراق الناس عليه، حتى قال أحمد: من لم يربع بعليّ في الخلافة فهو أضل من حمار أهله، ونهى عن مناكحته، وهو متفق عليه بين الفقهاء، وعلماء السنة وأهل المعرفة والتصوف، وهو مذهب العامة.

ثم قال ابن تيمية في تصديق هذا الحديث بالاستناد إلى التواريخ الثابتة:

ووفاة النبي (ﷺ) كانت في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من هجرته، وإلى عام ثلاثين سنة كان إصلاح ابن رسول الله (ﷺ) الحسن بن عليّ السيد بين فئتين من المؤمنين بنزوله عن الأمر عام إحدى وأربعين في شهر جمادى الأولى، وسمّي «عام الجماعة» لاجتماع الناس على «معاوية» وهو أول الملوك.

وفي الحديث الذي رواه مسلم: «ستكون خلافة نبوة ورحمة، ثم يكون ملك ورحمة، ثم يكون ملك وجبرية، ثم يكون ملك عضوض». وقال (ﷺ) في الحديث المشهور في السنن وهو صحيح: «إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور: فإن كل بدعة ضلالة»[١٤].

وهذا الحديث الأخير يرى الإمام ابن تيمية أنه نصٌّ في وجوب الخلافة على منهاج النبوة، وفيه «أمر وتحضيض» على لزوم سنة الخلفاء، وأمر بالاستمساك بها، وتحذير من المحدثات المخالفة لها، وهذا الأمر منه والنهي: دليل بين فيه الوجوب»[١٥].

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٢.

وبناءً على هذا، يقرر ابن تيمية أن الملك: «ليس بجائز في الأصل، بل الواجب خلافة النبوة»[١٦]؛ لأنه من المحدثات المخالفة لما سنّه الخلفاء الراشدون من خلافة على منهاج النبوة، ثم هو يرى أن خبر الرسول (ﷺ) بانقضاء «خلافة النبوة» فيه الذم للملك والعيب له، لا سيّما وفي حديث أبي بكرة: أنه استاء للرؤيا، وقال: «خلافة النبوة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء»[١٧].

وبهذا يتبدى لك أن الإمام ابن تيمية يفضّل الخلافة على الملك الوراثي، ويرى أن الخلافة هي الواجبة، والملك من المحدثات والمبتدعات المذمومة والمعيبة، ولكنه مع ذلك يرى أن من يوجب الخلافة مطلقاً «في كل حال وزمان وعلى كل أحد، ويذم من خرج عن ذلك مطلقاً، أو لحاجة»[١٨] يرى أن حاله من جنس «حال أهل البدع، من الخوارج والمعتزلة، وطوائف من المتسننة والمتزهدة»[١٩].

والقولان العدلان المتوسطان على رأي ابن تيمية: «أن يقال: الخلافة واجبة، وإنما يجوز الخروج عنها بقدر الحاجة، أو أن يقال: يجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ولا يعسره؛ إذ ما يبعد المقصود بدونه لا بد من إجازته»[٢٠].

ومعلوم أن ما يقصده الإمام ابن تيمية «بفعل المقصود من الولاية» هو تحقيق العدل؛ إذ هو المقصد وهو المقصود، أو يقال: هو المقصد المقصود بالولاية والإيالة والحكم، ولا يمكن تحقيق العدل إلا بوجود حاكم صالح خليفة كان أم ملكاً أو ما جانس ذلك: «فإذا صلح ذو السلطان صلحت أمور الناس، وإذا فسد فسدت بحسب فساده»[٢١]. ولا صلاح له إلا بالعدل الذي به يؤخذ الحق للضعيف من القوي الظالم.

---

(١٦) المصدر نفسه.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٢١ ـ ٢٢.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٤.
(١٩) المصدر نفسه.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(٢١) المصدر نفسه.

ثم إن ابن تيمية يرى أن هناك مناسبة وتعادلاً بين الحاكم والرعية؛ ذلك «أن مصير الأمر إلى الملوك ونوابهم من الولاة، والقضاة والأمراء، ليس لنقص فيهم فقط، بل لنقص في الراعي والرعية جميعاً، فإنه «كما تكونوا يولى عليكم»، وقد قال تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً**﴾ [الأنعام/ ١٢٩]»[٢٢].

وهذه إحدى السنن الكونية الاجتماعية التي فقهها الإمام ابن تيمية، وهي من مستلزمات العدالة الإلهية، فإن الحكام من بين وسائله تعالى التي بها ينشر النعمة، أو ينزل النقمة على العباد، فإن استقاموا وعدلوا ولى عليهم المقسطين، وإن هم مالوا وظلموا سلّط عليهم القاسطين، وقد جرت سنته أن يكون الجزاء من جنس العمل؛ فليتدبر هذا فإنه مقام خطر[٢٣].

ولنرجع إلى المقام الذي لا يقلّ عن هذا خطورة لنواصل السير مع ابن تيمية فيما كنا بصدده، وقبل هذا لا بد أن نشير إلى مسألة، وهي: أن الإمام ابن تيمية، بحكم توجهه المقاصدي، وبعد نظره، وتطلّعه إلى الأغراض والمقاصد الكبرى وليس إلى الرسوم والأشكال، لم يكن رجلاً حالماً

---

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٠. قال السخاوي في مقاصده: حديث: «كما تكونوا يولى عليكم أو يؤمّر عليكم» للحاكم ومن طريقه الديلمي من حديث يحيى بن هاشم حدثنا يوسف بن أبي اسحاق عن أبيه أظنه عن أبي بكرة مرفوعاً بهذا. ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في السابع والأربعين، [يعني من شعب الإيمان]، بلفظ: «يؤمر عليكم: وقال إنه منقطع ورواة يحيى في عداد من يضع، وله طريق أخرى فأخرجه ابن جميع في معجمه، والقضاعي في مسنده من جهة الكرماني بن عمرو حدثنا مبارك بن فضالة عن الحسين عن أبي بكرة بلفظ: «يولى عليكم»، بدون شك، وفي سنده إلى مبارك مجاهيل. وعند الطبراني معناه من طريق عمر، وكعب الأحبار، والحسن فإنه سمع رجلاً يدعو على الحجاج فقال له: «لا تفعل إنكم من أنفسكم أتيتم إنا نخاف إن عزل الحجاج أو مات أن يستولي عليكم القردة والخنازير. فقد روي أن: «أعمالكم عمالكم، وكما تكونوا يولى عليكم»... وفي المأثور من الدعوات: اللهم لا تسقط علينا بذنوبنا من لا يرحمنا». انظر: السخاوي، **المقاصد الحسنة**، ص ٣٣١. ومقصود السخاوي أنه يمكن الاحتجاج لبعض ما صح من الآثار وهو يوافق منطوق القرآن كما صح به ابن تيمية.

(٢٣) وهو موافق لرأي من قال من أهل الإصلاح بالبدء من القاعدة قصد الوصول إلى القمة فيترتب على جهود المصلحين ـ وهي طاقات بشرية ـ ثمار ونتائج ربانية، كما قال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾ [**القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٥٥]. ومن هنا، جعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إقامة العدل في المجتمع مسؤولية الأمة بأسرها فقال: «كيف يقدس الله أمة لا يأخذ ضعيفها حقه من قويها وهو غير متعتع». صححه الألباني، وهذا الحديث عاضد وناصر لما قبله بل هو رافع لدرجته.

متعالياً عن ملابسات الوقائع المتجددة والأزمان والأحوال المتغيرة. . .

فلم يكن أحاديَّ النظرة، ولذلك لم يربط بين الخلافة والعدل ربطاً تلازمياً، بل هو يرى أن العباد وإن عجزوا عن الخلافة علماً أو عملاً فلا يمكنهم العجز عن تحقيق ملك عادل؛ إذ العدل هو مقصود الحكم في الإسلام، وهو المقصود الأكبر، ومن هنا سوغ الإمام ابن تيمية بأنه يجوز تسمية من بعد الخلفاء الراشدين «خلفاء» وإن كانوا ملوكاً ولم يكونوا خلفاء الأنبياء»[٢٤].

وذلك لأن المقصود الأعظم من الولاية عموماً هو العدل، ولذلك افترض ابن تيمية أنه لو تركت الخلافة «مع القدرة علماً وعملاً، وقد رأت أن خلافة النبوة مستحبة ليست واجبة وأن اختيار الملك جائز في شريعتنا كجوازه في غير شريعتنا، فهذا التقدير إذا فرض أنه حق فلا إثم على الملك العادل»[٢٥].

ورغم أن هذا الذي قاله ابن تيمية ليس سوى افتراض ـ لكونه يرى وجوب الخلافة مع القدرة عليها علماً وعملاً ـ، فإن المستفاد من هذا الافتراض هو حرصه الشديد على تحقيق العدل والحفاظ عليه في كل وقت وحال وبحسب الإمكان طبعاً.

وهذا التصور العميق والدقيق الذي قدمه الإمام ابن تيمية في قضية تعدّ من أخطر القضايا التي ضلّت فيها أفهام، وزلت فيها أقدام، لهو جدير بالنظر والتأمل والاعتناء الشديد حتى لا تقع الأمة في الأخطاء القاتلة، أو التي يصعب القيام من نتائجها إلا بعد قرون أو أجيال، وهذا رهْنٌ بفهم مقاصد الشارع في أسلوب التغيير، ومقاصد الأعلام الموقعين عن رب العالمين في هذه القضية الكبيرة القدر.

ومِن بين مَن أخطأ فهم مراد الإمام ابن تيمية في هذا المقام الخطر المستشرق الفرنسي «هنري لاووست» حين قال: «لقد عانى ابن تيمية من

(٢٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٢٠. قلت: وليس اسم الخليفة في هذه الحال تعبدياً توقيفياً، بل هو خليفة لأنه خلف غيره في منصب الحكم، وهذا ما تسوغه اللغة والاصطلاح السياسي العرفي، وهو رأي أستاذي د.أحمد الريسوني أحسن الله إليه.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٥.

صورية الخلافة، ومن النفاق الذي انطوت عليه، ومن الأخطار التي أحاطت بها، فاتجه هذا الفقيه ذو الميول الأخلاقية والصوفية ـ يحثّه اهتمامه بالنية والقصد في كل شيء ـ إلى استبدال نظام الخلافة بنظام أكثر صدقاً وواقعية وحيوية... ثم قال: لقد فقد النظام الاجتماعي السياسي في الإسلام بابن تيمية نزعته العالمية، واتجه نحو أشكال أخرى تتواءم أكثر مع التقسيمات الجغرافية المستحدثة في الإسلام»[٢٦].

وهو مع أنه لم يقدم من الأدلة ما يثبت زعمه هذا، فإنه أساء فهم ابن تيمية، أو لنقل: أساء لابن تيمية بهذا الفهم الاستشراقي الضيق والمشوه.

فابن تيمية لم يكن هو المسؤول عن استبدال نظام الخلافة الصورية بنظام الملك، ولا صرح بأن هذا النظام الأخير أكثر صدقاً وواقعية، فكيف يقال بابن تيمية: فقد النظام الاجتماعي السياسي في الإسلام نزعته العالمية؟! فإن هذا مجرد زعم لا غير.

لكن يقال: ابن تيمية حثه القصد فصرح بأن المقصود الأعظم من الولاية والحكم هو إقامة العدل والحفاظ عليه، وأن الله ينصر الدولة الكافرة إن كانت عادلة، ولا ينصر المسلمة إن كانت ظالمة، ولم يقل: إن الله ينصر الدولة التي يحكمها خليفة، ويخذل التي يحكمها ملك، فإن هذه الأنظمة مجرد مناهج ووسائل وطرق من ورائها مقاصد، ولا ينبغي الانشغال بالوسائل على حساب المقاصد، والعدل من أعظم المقاصد التي وجب على الولاة رعايتها سواء كانوا خلفاء نبوة أم ملوكاً. وهو قد صرح بأن عقد البيعة لا يجوز أن يكون لإمامين ابتداءً إذا كانت الأمة متفقة، وخالف ابن حزم الظاهري الذي حكى إجماع الأمة على: «أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان لا متفقان ولا مفترقان، ولا في مكانين، ولا في مكان واحد»[٢٧].

---

(٢٦) هنري لاووست، **أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ترجمة محمد عبد العظيم علي، تقديم وتعليق دكتور مصطفى حلمي (الإسكندرية: دار الدعوة، د.ت)، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢٧) ابن حزم الأندلسي، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ١٢٤.

لكن ابن تيمية ـ وهو أعلى قدراً من ابن حزم وأعلم منه بالإجماع وبمقاصد الشرع ـ لم يدع في هذا إجماعاً، بل نقل النزاع حيث قال رداً على ابن حزم:

«قلت: النزاع في ذلك معروف بين المتكلمين في هذه المسألة كأهل الكلام والنظر: فمذهب الكرامية وغيرهم جواز ذلك، وأن علياً كان إماماً ومعاوية كان إماماً.

وأما أئمة الفقهاء، فمذهبهم أن كلاً منهما ينفذ حكمه في أهل ولايته كما ينفذ حكم الإمام الواحد، وأما جواز العقد لهما ابتداءً، فهذا لا يفعل مع اتفاق الأمة.

وأما مع تفرقتها، فلم يعقد كلٌّ من الطائفتين لإمامين ولكن كل طائفة إما أن تسالم الأخرى، وإما أن تحاربها، والمسالمة خير من محاربة يزيد ضررُها على ضرر المسالمة، وهذا مما تختلف فيه الآراء والأهواء»[٢٨].

فلم يكن ابن تيمية هو المنظر لاستبدال الخلافة بالنظام الملكي، بل الذي ينبغي أن يقال: إنه سعى إلى استبدال النظرة إلى نظام الخلافة والملك، بحيث لم يغلب قول من رفض الملك مطلقاً، ولا غلب قول من أباحه مطلقاً. والملك ظهر مع وحدة الأمة دون أن يغفل التغيرات التي حصلت في واقعها والأمراض التي طرأت عليها، فكان كالطبيب الذي لم يزهد في مريضه الذي كثرت في جسمه العلل والأمراض، بل ظل يداوي الأمة بترياق الشريعة على كثرة أدوائها، وهو قد علم أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فكان ينزل أحكامها على واقعه بحسب الإمكان، مقدماً حفظ المقصود على حفظ الوسيلة.

ولقد حثّه فكره المقاصدي ليقول: «المسالمة خير من محاربة يزيد ضررُها على ضرر المسالمة».

وليس هذا هو اختيار ابن تيمية الوحيد ولذلك نبّه إلى أن هذه الموازنة

---

(٢٨) تقي الدين ابن تيمية، **نقد مراتب الإجماع**، موجود بهامش مراتب الإجماع لابن حزم(بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ١٢٤.

بين ضرر المسالمة والمحاربة تختلف باختلاف الآراء والأهواء، ولهذا وجب أن نضع رأي ابن تيمية هذا في إطاره التاريخي، خصوصاً وقد كان عصره مليئاً بالاضطرابات السياسية داخلياً وخارجياً، ولن يعارض الإمام ابن تيمية القول بأن المحاربة خير من مسالمة يزيد ضررُها على ضرر المحاربة. خصوصاً إذا كانت نتيجة المسالمة ما آل إليه حال الأمة من الانقسامات المفرطة، والله أعلم.

٣ ـ الحكم بالعدل هو مقصود السياسة العادلة والولاية الصالحة

إذا ثبت أن المقصود بالولاية هو إقامة العدل: «أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة»[٢٩]، فإن أحبَّ الخلق إلى الله هو الإمام الذي يسعى في تحقيق هذا المقصود، كما أن أبغضهم إليه هو الساعي في العمل بضده.

قال الإمام ابن تيمية:

«ففي **مسند** الإمام أحمد عن النبي (ﷺ)، أنه قال: «أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغضهم إليه إمام جائر». وفي **صحيح مسلم** عن عياض بن حمار (رضي الله عنه)، قال: قال رسول الله (ﷺ): «أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذي قربى ومسلم، ورجل غني عفيف متصدق». وفي **السنن** عنه (ﷺ) أنه قال: «الساعي على الصدقة بالحق كالمجاهد في سبيل الله»[٣٠].

وإذا كانت السياسة لا تستقيم إلا بالعدل في الحقوق، فيرى ابن تيمية أنه: «على ذي السلطان ونوابه في العطاء أن يؤتوا كل ذي حق حقه»[٣١].

وحذّر بشدة من مغبة الظلم في العطاء الذي هو مقصود الاستخراج؛ إذ الاستخراج لا بد أن يكون بعدل، ومن خرج فيه عن العدل كان قصده من جنس قصد الذين «غلب عليهم حب العلو في الأرض والفساد، فلم

---

(٢٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٢٤٦.

(٣٠) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

ينظروا في عاقبة المعاد، ورأوا أن السلطان لا يقوم إلا بعطاء، وقد لا يتأتى العطاء إلا باستخراج أموال من غير حلّها، فصاروا نهابين وهابين»[٣٢]؛ أي ينهبون ما لا يجوز، ويهبون لمن لا يستحق، فهؤلاء الولاة الظلمة هم من المفسدين الفاسدين، لكن «الصالحين أرباب السياسة الكاملة هم الذين يعطون ما يصلح الدين بعطائه، ولا يأخذون إلا ما أبيح لهم... ويعفون عن حقوقهم، وهذه أخلاق رسول الله (ﷺ) في بذله ودفعه، وهي أكمل الأمور»[٣٣].

والحاكم إذا عفى عن حقه لم تطمع فيه النفوس، «فإن الذي يأخذ لنفسه تطمع فيه النفوس، ما لا تطمع في العفيف، فإن العفة مع القدرة تقوي حرمة الدين»[٣٤]، وإذا قدم مصلحة الرعية ـ و«المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة»[٣٥] ـ فعل الواجب الذي عليه.

ومن فعل عكس الواجب حرم لذة الأمن وحب الرعية، وكان من «أعظم الناس خوفاً، ولا عيشة لخائف»[٣٦]، فالظلمة يعيشون في خوف دائم.

ولذلك تجدهم دوماً يطلبون ما يروحون به أنفسهم من مسموع ومنظور ومشموم ومأكول ومشروب، ومع ذلك فلا تطمئن قلوبهم بشيء من ذلك»[٣٧].

فهذه حقيقة حال المتسلطين الظالمين، وإن أظهروا للناس أنهم في نعيم، فهم ـ في حقيقة الأمر ـ يعيشون في خوف ورعب، فلا يحسون سائر دهرهم باطمئنان، ولذلك تجد الكثير منهم ينهج سياسة التفقير ويبخل أشدّ البخل على رعيته خوفاً من أن يتفلتوا من طاعته أو يعلنوا العصيان عليه،

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

(٣٥) أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه د. محمد عبد الله دراز (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، الجزء ٢، ص ٢٧٨.

(٣٦) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٧٧.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

وتجدهم من حينٍ لآخر يهددون شعوبهم بالموت إذا أحسوا منهم نوع رفض لسياستهم، ويقترون عليهم القوت حتى يظلوا منشغلين بطلبه، فهم جبابرة، وبخلاء على شعوبهم... وهذه السياسة اللاإنسانية لم تأمرهم بها شرائع منزلة من السماء، ولا عقولٌ مفطورة على الطهر والصفاء، بل سياساتهم مستمدة من نظريات ملوثة أنتجتها عقول مريضة بالشبهات وبالوثنيات الغابرة من نحو نظريات «مكيافيلي» (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧م) الذي كان يعتبر السياسة «غاية ووسيلة بنفس الوقت»[٣٨]، كما أن مفهوم العدل عنده لا يخضع لشرع ولا لعقل: «القوة عادلة عندما تكون ضرورية»[٣٩]، فهو يرسم للحاكم ما هو نقيض العدل السياسي الإنساني، فيبيح له سوء الظن بالرعية؛ لأن الشعب يغلب عليه الشر والخيانة: «الناس... أشرار ولن يحفظوا لك عهداً، فلست مضطراً لحفظ عهودهم»[٤٠].

كما أنه يبيح للأمير كل وسيلة تضمن له الحفاظ على سلطته: «فليعش الأمير وليحافظ على عرشه دون النظر في الوسائل، فإنها ستبقى على الدوام معتبرة شريفة يمدحها الكل»[٤١]. ويقول أيضاً: «يجب على الأمير أن لا يخشى عار المعايب الذي يصعب عليه بدونها الاحتفاظ بالملك»[٤٢]، ويوصي الأمير خيراً بأعوانه فيقول: «الواجب على الأمير أن لا ينال أحداً ممن ينتفع بهم أو ممن في خدمته بأذى شديد»[٤٣]، وأن يكل لهؤلاء الأعمال التي لا ترضي الرعية: «الواجب على الأمراء أن يكلوا إلى غيرهم القيام بالواجبات التي لا ترضي الرعية»[٤٤]... إلى غير ذلك من الواجبات التي لم يأت بها شرع ولا عقل على طول حقب الفكر السياسي، بل حتى في عصر اليونان لم تكن مثل هذه النظريات مستساغة عقلاً، وبالرجوع إلى

---

(٣٨) محمد عزيز مخلوف في عرضه لكتاب لجاك هيرس «**مكيافيلي**»، مجلة **المنار**، العدد العاشر، السنة الأولى، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥، ص ١٩١.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٤٠) محمد رواس قلعة جي، **أميرنا وأميرهم بين ميكيافيلي وعمر بن الخطاب رضي الله عنه** (حلب: مكتبة الهدى، ١٩٧٧م)، ص ١١.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٣.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٤٤) المصدر نفسه.

أبرز مؤلف كتب في السياسة في ذلك العصر وهو: «**سر الأسرار**» أو «**السياسة والفراسة في تدبير أمور الرئاسة**» لأرسططاليس، لا نجد مثيلاً لهذه النظريات الفاسدة، بل نجد عكس ذلك تماماً، فهو يقرر أن كل الأمم اتفقت على «أن السخي على نفسه مع اللؤم على رعيته عيب وفساد في الملك»(٤٥). كما يرى أن «الذي يبذل المواهب «الهبات» ويعطي الرغائب من لا يستحقها، فذلك المبذر والمفسد لأموال المملكة»(٤٦). كما نص في كتابه هذا أنه لا بد من بسط العدل في الرعية والرفق بها(٤٧)، بل حكى عن «هرمس الأكبر» ما يوافق ذلك(٤٨) وحذر من عاقبة البخل فقال: «والبخل بالجملة مضر بالملوك ولا يليق بالمملكة»(٤٩)، في حين يبيح مكيافيلي للأمير كل وسيلة تضمن له ملكه وإن كان ذلك يستلزم البخل والشح والكذب على الرعية(٥٠).

وأما الإمام ابن تيمية ـ وهو الناطق بلسان الشريعة الصحيحة والفطرة العقلية الصريحة ـ فإنه يقرر أن «السياسة الإنسانية»(٥١) لا تبيح للحاكم البخل على الرعية؛ لأنه «لا سؤدد لبخيل»(٥٢)، ولأن البخل داعٍ إلى الظلم والظلم مؤذن بالخراب، والشريعة تحرم ذلك لهذا الاعتبار. ويوافق هذا ما قاله محمد بن عبد الكريم التلمساني (ت ٩٠٩هـ) في مصنفه القيم «**تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**» في باب (مصارف أموال الله)، حيث نص على أن: «الكرم دوام الملك، والبخل والتبذير خرابه، ثم قال:

فالكرم بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة لمستحقيه بقدر الطاقة، فمن خرج عن هذا الحد فقد تعدى وظلم، ولاحظ له من الكرم، وهو إما بخيل، أو مبذر في أرزاق بيت المال، وكل منهما خراب للملكة على كل

---

(٤٥) أرسطالس، **سر الأسرار السياسية والفراسة في تدبير الرئاسة**، ص ٧٠.
(٤٦) المصدر نفسه، ص ٧١.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٦٦.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٧١.
(٥٠) محمد رواس قلعة جي، **أميرنا وأميرهم بين ميكيافيلي وعمر بن الخطاب رضي الله عنه**، ص ١٥ ـ ١٧.
(٥١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٤، ص ٨٩.
(٥٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٧٤.

حال... فقد اجتمع حكماء العرب والهند والروم وفارس على أن سخاء الملك على نفسه مع البخل على رعيته عيب وفساد لمملكته»[٥٣].

ولهذا يرى الإمام ابن تيمية وجوب قيام جماعة تفرض الرقابة على الحكام الظالمين تمثل جهة المعارضة التي تقوم بالحق ولا تخاف لومة لائم، لا تقبل بالمساومة، ولا تنحاز إلى جهة الظلمة، بل ولا تسكت على ما يقوم به الولاة من مظالم في الحقوق الشرعية والواجبات الدينية التي للأمة الإنسانية، بل لا بد من العمل على الأخذ على أيدي الظلمة بحسب الإمكان؛ لأن ذلك واجب شرعي ومقصد كبير، ومن خرج عنه كان خارجاً عن العدل، داخلاً في الظلم والجور، مساهماً في هدم نظام الكون والشرع، وهو قبل ذلك بلا ضمير.

ولذلك عاب ابن تيمية الذين يبيعون ضمائرهم ويسلكون طرق الانتهازية ويضحون في سبيل مصالحهم الشخصية بمصلحة الرعية، بل منهم من يدفع المنكرين على الظالم حتى لا يفتضحوا أمام الجمهور إذا ما أرضاهم الحاكم الظالم، فينقلبون من صف المعارضة إلى صف المعاونة على الظلم. وفي ذلك يقول: «الإنسان ظلوم جهول، فلذلك لا يعدل، بل ربما كان ظالماً في الحالين، يرى قوماً ينكرون على المتولي ظلمَه لرعيته واعتداءَه عليهم، فيرضي أولئك المنكرين ببعض الشيء فينقلبون أعواناً له، وأحسن أحوالهم أن يسكتوا عن الإنكار عليه»[٥٤].

وببسط ابن تيمية لمثل هذه النصوص لم يكن ينظر فحسب، بل كان يؤرخ لواقع قد عاشه أو قد مضى من قبله، ولذلك لا يفتأ يوجه انتقاداته الوجيهة الشجاعة إلى الحكّام الظلمة الذين جعلوا الدين وسيلة للدنيا، أو قصدوا الدنيا دون الدين، ولم يدركوا أن: «الدنيا تخدم الدين»[٥٥]، فاستباحوا لأنفسهم تقديم من يعاونهم على مقاصدهم طبقاً لوسائلهم، وفي ذلك يقول: «لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين، قدموا في

---

(٥٣) محمد عبد الكريم التلمساني، **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤)، ص ٥٤ ـ ٥٧.

(٥٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٩٦.

ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد، وكان من يطلب رياسة نفسه، يؤثر تقديم من يقيم رياسته»[٥٦].

ويعنف بقوة، ويعارض بشدة وشجاعة سياسية نادرة، الحكام الذين يفرضون على الناس الضرائب التي لا سند لها من الكتاب أو السنة الصحيحة، ويسمي أعوانهم: «مكاسين»، ويخبر أنهم أشد الناس عذاباً يوم القيامة: «وأما من كان... يأخذ خفارة أو ضريبة من أبناء السبيل على الرؤوس، والدواب، والأحمال ونحو ذلك فهذا مكاس، عليه عقوبة المكاسين، وليس هو من قطاع الطريق... مع أنه أشد الناس عذاباً يوم القيامة، حتى قال النبي (ﷺ) في الغامدية: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»[٥٧].

وعاب ابن تيمية على إمام الحرمين الجويني تجويزه لبعض الضرائب: «فإن طائفة من الفقهاء أفتوا طائفة من الملوك بجواز وضع أصل هذه الوظائف، كما فعل ذلك أبو المعالي الجويني في كتابه «**غياث الأمم**» وكما ذكر ذلك بعض الحنفية».

ورد تأويل الجويني لهذه الضرائب وربطه ذلك بالجهاد المالي، فإنه لما «كان قد قيل: إن بعض ذلك وضع بتأويل وجوب الجهاد عليهم بأموالهم، واحتياج الجهاد إلى تلك الأموال، كما ذكره صاحب «**غياث الأمم**» وغيره... دخل في ذلك من الظلم الذي لا مساغ له»[٥٨].

وكأن ابن تيمية أراد أن يقول للجويني: إن كتابك الذي أسميته «**غياث الأمم في التياث الظلم**» لم يصب وجه الحق ولم يلتث الظلم وإنما فتح بعض أبوابه.

ولهذا تجد ابن تيمية يذكر في كتاب «**الاستقامة**» أن الجويني صنف «**النظامية**» و«**الغياثي**» تقرباً إلى سلطان عصره «نظام الملك»، كما صنف

---

(٥٦) نقلاً عن: هنري لاووست، **أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ص ٢٣١.

(٥٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٣١٩.

(٥٨) المصدر نفسه، الجزء ٣٠، ص ٣٣٨.

غيره مصنفات للتقرب إلى ملوك ووزراء زمانهم. وفي ذلك يقول:

«وتجد أئمة أهل العلم من أهل البدعة والفرقة ومن أهل الإيمان والنفاق يصنفون لأهل السيف والمال من الملوك والوزراء في ذلك، ويتقربون إليهم بالتصنيف فيما يوافقهم كما صنف كتاب «**تحليل النبيذ**» لبعض الأمراء وهو الكرخي، وقد صنف الحاحظ قبله كتاباً... وكما صنف ابن فورك كتاباً في مذهب ابن كلاب الرئيسي، وكما صنف أبو المعالي «**النظامية**» و«**الغياثي**» لنظام الملك، وكما صنف الرازي كتاب «**الملخص في الفلسفة**» لوزير وقته زهير، وكتاباً في أحكام النجوم لملك وقته علاء الدين، وكتاباً في السحر وعبادة الأوثان لأم الملك(٥٩)، وكما صنف السهروردي الحلبي المقتول: «**الألواح العمادية في المبدأ والمعاد**» لعماد الدين قره أرسلان بن داود...»(٦٠).

وإذا كان إمام الحرمين قد خص سلطان عصره ببعض مصنفاته ليدخل بذلك في زمرة «فقهاء السلطة»، فإن الإمام ابن تيمية كان حذراً من مخالطة الحكّام أو تخصيصهم ببعض مصنفاته العلمية. وكان يغلظ في القول لهم، ولا يقبل رواتبهم وهداياهم. قال ابن ناصر الدين الدمشقي نقلاً عن القاضي أبي عباس أحمد بن أبي المفضل يحيى بن فضل الله العمري المؤرخ: «لما سافر ابن تيمية على البريد إلى مصر سنة سبعمائة، نزل عند عمي شرف الدين ـ رحمه الله ـ، وحض أهل مصر على الجهاد في سبيل الله، وأغلظ في القول للسلطان والأمراء، ثم رتب له في مدة مقامه بالقاهرة في كل يوم دينار ومخفية وجاءته بقجة قماش، فلم يقبل من ذلك شيئاً»(٦١).

وذلك لعلمه أن ذلك نوع من المساومة يجر إلى المخالطة، ومخالطة

---

(٥٩) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «صنف الرازي كتاباً في عبادة الكواكب والأصنام وعمل السحر، سماه: «**السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم**»، ويقال: إنه صنفه لأم السلطان علاء الدين بن لكش بن جلال الدين خوارزم شاه، وكان من أعظم ملوك الأرض، وكان للرازي به اتصال قوي حتى إنه وصى إليه على أولاده، وصنف له كتاباً سمّاه: **الرسالة العلائية في الاختيارات السماوية**». ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٣، ص ١٨١.

(٦٠) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤٣ ـ ٤٧.

(٦١) ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي، **الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر**، حققه زهير الشاويش (المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م)، ص ١١٣ ـ ١١٤.

بعض الحكام داء عضال ينبغي التوقي منه، وقد جرت عليه مواقفه من الظالمين منهم المحن تلو المحن، وكانت محاكماته قد اتخذت طابعاً علمياً أو عقدياً في الظاهر، وهي في الباطن لم تكن سوى محاكمات سياسية لزعيم كبير من زعماء المعارضة. وقد قصد الحكام نزع ثقة الأمة عن هذا الإمام الذي أحبته وعظمته بجادرة واستحقاق.

ونسبوا إليه أنواعاً من الأكاذيب ما لا يجرؤ على مثلها إلا أهل الفساد والظلم المبين[٦٢].

لكن هذا الإمام لم يكن يخاف من بطش الظالمين، لرسوخ اعتقاده أن: «من لا يخاف الله أذل من أن يُخاف؛ لأنه ظالم وهو من أولياء الشيطان، فالخوف منه قد نهى الله عنه»[٦٣].

وعندما سيق إلى المحاكمة بدا في ثبات تام، مطمئن القلب والجوارح، لم يعرفِ الخوفُ مدخلاً إلى جنانه... قائلاً لأعدائه وأتباعه:

«من أي شيء أخاف!

إن قتلت كنت من أفضل الشهداء، وكان ذلك سعادة في حقي، يترضى بها عليّ إلى يوم القيامة، ويلعن الساعي في ذلك إلى يوم القيامة، فإن جميع أمة محمد (ﷺ) يعلمون أني أقتل على الحق الذي بعث الله به رسوله.

وإن حبست فوالله إن حبسي لمن أعظم نعم الله عليّ... وليس لي ما أخاف الناس عليه، لا مدرسة، ولا إقطاع، ولا مال، ولا رئاسة، ولا لشيء من الأشياء»[٦٤].

ولم يتوسل إلى شخص أو جماعة أو هيئة حقوقية لتُبرِّئه كي يخرج من سجن الجدران الذي وجد فيه رحمة ربه، فقال لمن أرادوا التوسط له عند السلطان:

---

(٦٢) انظر على سبيل المثال ما حكاه ابن تيمية من الافتراءات التي وجهها إليه القاضي ابن مخلوف الأشعري بمجموع الفتاوى. انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٥.

(٦٣) المصدر نفسه، الجزء ١، ص ٥٨.

(٦٤) المصدر نفسه، الجزء ٣، ص ٢٥٩.

«ليس لي ـ ولله الحمد ـ حاجة إلى شيء معين يطلب من المخلوق، ولا في ضرر يطلب زواله من المخلوق، بل أنا في نعمة من الله سابغة ورحمة عظيمة أعجز عن شكرها»[٦٥].

وعندما أخرجه ربه من السجن ومُكِّن من الانتقام قال:

«ليس غرضي في إيذاء أحد ولا الانتقام منه، ولا مؤخاذته... وأنا عافٍ عمن ظلمني»[٦٦].

ولم يكن بمثل هذه السماحة والعفو على أعدائه طالباً التودد إليهم أو الاستكانة أمامهم، ولكنه قد ذكر موقف إمام سبقه في المحنة وسبقه في العفو... وهو الإمام أحمد الذي قال فيه ابن تيمية، وقد نفعته الأسوة به:

«... وقد ذكر عن الإمام أحمد لما ظلم في محنته المشهورة أنه لم يخرج حتى حلل من ظلمه، وقال: ذكرت حديثاً ذكر عن مبارك بن فضالة عن الحسن قال: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: ألا ليقم من وجب أجره عليّ، فلا يقوم إلا من عفا وأصلح»[٦٧].

وظل ابن تيمية يشدد النكير على الحكام ولا يخشى أن يقول في أحدهم: «بل ملكه إن لم يقرنه بالدين فهو كفرعون»[٦٨].

لقد عفا ابن تيمية عمن ظلمه... لكنه لم يعف عمن ظلم الرعية وأثقل كاهلها بالضرائب والمكوس، لعلمه أن الشرع جاء لحفظ حقوق الرعية ودفع فساد العدوان على أموالهم. وهذا ما أدركه من بعده عبد الرحمن بن خلدون حيث صرح قائلاً:

«اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذٍ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

(٦٧) المصدر نفسه، الجزء ٣٠، ص ٣٦٢.

(٦٨) تقي الدين ابن تيمية، **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**، تحقيق أبي عبد الله محمود بن إمام، (طنطا: مكتبة الصحابة، ١٩٨٧م)، ص ٢٥.

السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانقبضت الأحوال وابذعر الناس[٦٩] في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة»[٧٠].

هذه بعض المفاسد الدنيوية العمرانية على الدول، بحيث يختل حالها باختلال اقتصادها وتفسد بفساده، وهذه بعض مآلات الظلم، فإنه يخرب العمران الحضاري للأمم والدول، وقد أدرك هذا علماء الإسلام الجهابذة مبكراً ونبهوا الأمة إلى أخطار الظلم والعدوان.

وإن تعجب، فعجب لبعض الحكام المنتسبين إلى الإسلام باللقب، زهدوا ـ إن لم نقل جهلوا ـ نظريات جهابذة السياسة والاقتصاد من أسلافهم، وساروا لاهثين وراء النظريات الفاسدة التي آلت بهم إلى أسفل سافلين، وإلى الدمار والخراب والفساد، وهم اختاروها بدل السؤدد والعلو والمجد والرفعة الذي هو أقرب إليهم من آجالهم.

عجباً لهم، يستوردون كل شيء حتى نفايات الفكر الغربي التي سممت شعوبهم، ويتهافتون عليها تهافت الفراش على النار، وعندهم من الدر الأحمر، والياقوت والمرجان الأنور، ما ينير لهم الطريق ويقوي لهم ولاء الرعية، ويسعدهم جميعاً، بل ويسعد كل العالم الذي يعاني الأزمات المتتالية والتي تكاد تهوي به إلى الدمار. فكانوا بدل أن يصدروا للعالم

---

(٦٩) أي تفرقوا.

(٧٠) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الغربي، الذي يشكو الفقر في النظريات الصحيحة، بل ويصدروا للعالم أجمع: التبر المسبوك، يستوردون منه التبن والشوك، وهل نظريات «مكيافيلي» سوى أشواك سامة اندملت منها أجسام أفراد الأمة؟ بل الأشواك قد تكون أنفع منها؛ إذ يستدفئ بنارها الفقير، عند اشتداد البرد والزمهرير... وتلك النظريات السامة لا يستدفئ بها إلا الباحثون عن الإكسير ولو بحرق عظام المستضعفين!

إن مصدر نظريات أسلافنا، وعلى رأسهم الإمام ابن تيمية، مستقاة من عين الشرع الجارية الفراتية لا من عين الهوى الآنية الأجاجية. والخروج عنها هو خروج عن العدل والخيار والوسطية الذي هو أكبر سمات السياسة الإسلامية، واستبدال هذه النظريات بما هو دونها خروج إلى الجور والظلم والجاهلية.

هذا، وإن على الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر أن تنهج أسلوب التغيير، تطبيقاً لما أمرها الله به وما حملها إياه من دفع الظلم وتحقيق العدل، حتى يتم التوافق والتطابق بين السنن الكونية والسنن الشرعية، وحتى يكون العدلُ، بحقٍّ، نظامَ كلِّ شيء.

لكن ماهي الشروط الضرورية التي ينبغي توافرها لتتمكن هذه الأمة من إزهاق الظلم وتحقيق العدل؟

هذا ما سيجيب عنه الإمام ابن تيمية بعد حين.

٤ ـ في المشاركة السياسية لمن يقصد تحقيق العدل وتخفيف الظلم بحسب الإمكان

الشريعة الإسلامية، كما ينص الإمام ابن تيمية، جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المصالح وتقليلها بحسب الإمكان.

ولكي يحصل ذاك التحصيل والتكميل، ويتحقق هذا التعطيل والتقليل، لا بد من توافر الوسائل الموصلة إلى هذا المقصود، ومن بين هذه الوسائل تولي الولايات والمناصب الإدارية والحكومية على اختلاف تخصصاتها، والتي عن طريقها يمكن إيصال الحقوق إلى أهلها، أو إيصال أغلبها أو بعضها بحسب الإمكان؛ ذلك أنه قد لا يتأتى ويتيسر للمتولي لهذه الوظائف

الحكومية تحصيل جميع المصالح العدلية ودفع جميع المفاسد، وإذا تعسر عليه هذا فهل الشارع لم يجعل أمامه إلا خيارين، بحيث يقوم بجميع العدل ويترك جميع الظلم؟ أو يرفع يده عن الولاية ويقدم الاستقالة طلباً للسلامة؟ أم هناك خيار ثالث؟

هذا موضوع هذا المطلب وسيجيب ابن تيمية عن هذه التساؤلات بما ينير الطريق للمؤمنين لتوصيل الحقوق بقدر الاستطاعة إلى مستحقيها، وذلك بتقديم العدل العام على الخاص وتحصيل المصلحة الكبرى وإن استلزم ذلك ترك الصغرى، ودفع المفسدة الكبرى وإن استلزم ذلك فعل الصغرى، وهذا من عدل الشريعة ورحمة الشارع بالعباد.

وبفهم هذا الأصل تنقشع شبه بعض المنتحلين لمذهب السلف، أولئك الذين يتكلمون عن«الشرك السياسي» ويحرمون على المؤمنين أجر العدل على قدر الطاقة والإمكان، الذين يحاربون البدع الصغيرة، ويؤسسون البدع الكبيرة التي استشرت في عقول طائفة عريضة من الأمة شرقاً وغرباً، وهم يغيبون المعاني والمقاصد، ويعضون على الأشكال والظواهر، يحفظون كماً هائلاً من النصوص لا تجاوز حناجرهم، يكفرون ويفسقون ويبدعون... يهدمون ولا يبنون.

ونحن نطالبهم أن يرجعوا إلى الأصول السلفية ويفقهونها قبل أن ينتحلونها ويشوهونها ويؤولونها. وفيما يلي أنقل إليكم شذرات من هذه الأصول.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية:

عمن يطلب منهم كُلَفٌ[٧١] يجمعونها من أهل البلد، فإذا كانوا سووا بين الناس فيما طلب منهم، وهم مغصوبون في ذلك، فهل عليهم إثم؟

فأجاب: بعض هذه الكُلَفُ التي تطلب من الناس بحق، يجب العدل فيها، ويحرم أن يوقر فيها بعض الناس، ويجعل قسطه على غيره، ومن قام فيها بنية العدل وتخفيف الظلم مهما أمكن، وإعانة الضعيف لئلا يتكرر

---

(٧١) الكُلَفُ جمع الكلفة وهي الضرائب التي لم يبح أكثرها الشرع.

الظلم عليه بلا نية إعانة الظالم: كان كالمجاهد في سبيل الله، إذا تحرى العدل وابتغى وجه الله(٧٢).

وسئل الشيخ قدس الله روحه:

عن رجل متول ولايات، ومقطع إقطاعات، وعليها من الكُلَفِ السلطانية ما جرت به العادة، وهو يختار أن يسقط الظلم كله، ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه، وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأقطعها غيره وولي غيره، فإن الظلم لا يترك منه شيء، بل ربما يزداد وهو يمكنه أن يخفف تلك المكوس التي في إقطاعه، فيسقط النصف، والنصف الآخر جهة مصاريف لا يمكنه إسقاطه، فإنه يطلب منه تلك المصاريف عوضها، وهو عاجز عن ذلك، لا يمكنه ردها، فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولاياته وإقطاعه؟ وقد عرفت نيته واجتهاده، وما رفعه من الظلم بحسب إمكانه، أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية والإقطاع، وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم، بل يبقى ويزداد، فهل يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع كما ذكر؟ وهل عليه إثم في هذا الفعل أم لا؟ وإذا لم يكن عليه إثم فهل يطالب على ذلك أم لا؟ وأي الأمرين خير له: أن يستمر مع اجتهاده في رفع الظلم وتقليله، أم رفع يده مع بقاء الظلم وزيادة، وإذا كانت الرعية تختار بقاء يده لما لها في ذلك من المنفعة به، ورفع ما رفعه من الظلم، فهل الأولى له أن يوافق الرعية؟ أم يرفع يده، والرعية تكره ذلك لعلمها أن الظلم يبقى ويزداد برفع يده؟

فأجاب: الحمد لله، نعم إذا كان مجتهداً في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه وولايته وأصلح للمسلمين من ولاية غيره، واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره على ما ذكر، فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع، ولا إثم عليه في ذلك، بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه...

وقد يكون ذلك عليه واجباً إذا لم يقم به غيره قادراً عليه، فنشر العدل بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان، فرض كفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه، ولا

(٧٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٠، ص ٣٣٦.

يطالب، والحالة هذه، بما يعجز عنه من رفع الظلم، وما يقرر الملوك من الوظائف التي لا يمكنه رفعها لا يطلب بها. وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالاً لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف، وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الإقطاعات والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه، كان أخذ تلك الوظائف ودفعها إليهم خيراً للمسلمين من إقرارها كلها. ومن صرف من هذه إلى العدل والإحسان فهو أقرب من غيره، ومن تناوله من هذا شيء أبعد عن العدل والاحسان من غيره، والمقطع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يطلب منهم، فما لا يمكنه رفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه، ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهداً في العدل والإحسان بحسب الإمكان.

وهذا كوصي اليتيم وناظر الوقف والعامل في المضاربة والشريك، وغير هؤلاء، ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعضه من أموالهم للقادر الظالم: فإنه محسن في ذلك غير مسيء، وذلك مثل ما يعطي هؤلاء المكاسين وغيرهم في الطرقات، والأشوال، والأموال التي ائتمنوا عليها، كما يعطونه من الوظائف المرتبة على العقار، والوظائف المرتبة على ما يباع ويشترى، فإن كل من تصرف لغيره أو لنفسه في هذه الأوقات من هذه البلاد ونحوها، فلا بد أن يؤدي هذه الوظائف، فلو كان ذلك لا يجوز لأحد أن يتصرف لغيره لزم من ذلك فساد العباد وفوات مصالحهم.

ثم يزيد المسألة إيضاحاً بضرب مثل من الواقع متأسّس على الموازنة بين حفظ قليل المال وكثيره قائلاً:

والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل، لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم، فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق، فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم، فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئاً من الأموال التي معكم للناس، فإنه يقصد بها الحفاظ على ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه، ولكن

لو عملوا بما قال لهم لذهب القليل والكثير، وسلبوا مع ذلك، فهذا مما لا يشير به عاقل، فضلاً أن تأتي به الشرائع، فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان.

فهذا المتولي المقطع الذي يدفع بما يوجد من الوظائف ظلماً وشراً كثيراً عن المسلمين، إذا رفع يده تولى من يقرّه ولا ينقص منه شيء، هو مثاب على ذلك، ولا إثم عليه في ذلك ولا ضمان في الدنيا والآخرة.

وهذا بمنزلة وصي اليتيم، وناظر الوقف الذي لا يمكنه إقامة مصلحتهم إلا بدفع ما يوصل من المظالم السلطانية، إذا رفع يده تولى من يجور فولايته جائزة، ولا إثم عليه فيما يدفعه، بل قد تجب عليه هذه الولاية.

وكذلك الجندي المقطع الذي يخفف الوظائف عن بلاده، ولا يمكنه دفعها كلها؛ لأنه يطلب منه خيل وسلاح ونفقة لا يمكن إقامتها إلا بأن يأخذ بعض تلك الوظائف، وهذا مع هذا ينفع المسلمين في الجهاد، فإذا قيل له: لا يحل لك أن تأخذ شيئاً من هذا، بل ارفع يدك عن هذا الإقطاع فتركه، وأخذه من يريد الظلم ولا ينفع المسلمين:

كان هذا القائل مخطئاً جاهلاً بأمور الدين، بل بقاء الجند [(٧٣)] الترك والعرب الذين هم خير من غيرهم، وأنفع للمسلمين، وأقرب للعدل على إقطاعهم، مع تخفيف الظلم بحسب الإمكان، خير للمسلمين من أن يأخذ تلك الإقطاعات من هو أقل نفعاً وأكثر ظلماً.

والمجتهد من هؤلاء المقطعين كلهم في العدل والإحسان بحسب الإمكان يجزيه الله على ما فعل من الخير، ولا يعاقبه على ما عجز عنه، ولا يؤاخذه بما يأخذ ويصرف إذا لم يكن إلا ذلك، وكان ترك ذلك يوجب شراً أعظم منه، والله أعلم[(٧٤)].

والعز بن عبد السلام إلى مثل هذه الموازنة العقلية والشرعية ذهبَ، فتجده يقول: «إذا تعذرت العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا

---

(٧٣) في الأصل «الخيل» ولعل الصواب هو «الجند».

(٧٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٠، ص ٣٥٦ ـ ٣٦٠.

يوجد عدل، ولّينا أقلهم فسوقاً... فإذا كان الأقل فسوقاً يفرط في عشر المصالح العامة مثلاً وغيره يفرط في خمسها، لم تجز تولية من يفرط في الخمس فما زاد عليه، ويجوز تولية من يفرط في العشر، وإنما جوزنا ذلك لأن حفظ تسعة الأعشار بتضييع العشر أصلح للأيتام ولأهل الإسلام من تضييع الجميع ومن تضييع الخمس أيضاً»[٧٥]. وهذا الذي قرره العز بن عبد السلام، ومن بعده ابن تيمية هو ما لا تتسع له كثير من عقول المتدينين؛ إذ تطبق عقولهم فيطالبون المتولي بإقامة العدل الأتم أو الأمثل أو بالتنحي عن المنصب، مع أنهم يعترفون في قرارة أنفسهم أنه عاجز عن ذلك، وأن غيره إذا تولى زاد في الفسق والظلم، وهم يجهلون أن ولاية هذا جائزة، وقد تكون واجبة.

وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية مسهباً في إيضاح هذه القاعدة:

«إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعه كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك، إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، ولكن يتعمد ذلك ما لا يفعله غيره قصداً وقدرة جازت له الولاية، وربما وجبت؛ وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها، من جهاد العدو وقسم الفيء، وإقامة الحدود، وأمن السبيل، كان فعلها واجباً، فإذا كان ذلك مستلزماً لتولية بعض من لا يستحق، وأخذ بعض ما لا يحل وإعطاء بعض ما لا ينبغي، ولا يمكنه ترك ذلك، صار هذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به أو المستحب إلا به، فيكون واجباً أومستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم، ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره: كان ذلك حسناً مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد، فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالاً، فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم،

(٧٥) عز الدين بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ص ٧٣.

وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره أن لا يظلم، ودفعه ذلك لو أمكن كان محسناً، ولو توسط لإعانة الظالم كان مسيئاً.

وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل، أما النية فبقصده السلطان والمال، وأما العمل فبفعل المحرمات وبترك الواجبات، لا لأجل التعارض ولا لقصد الأنفع والأصلح.

ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب، أو أحب، فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوباً تارة واستحباباً أخرى، ثم يؤصل لهذه المسألة بشرع من قبلنا مما قرره القرآن الكريم فيقول:

ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً كما قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾** [غافر/ ٣٤].

وقال تعالى: **﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾**. . . [يوسف/ ٣٩ ـ ٤٠]، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته، وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك[٧٦]، وهذا كله داخل في قوله: **﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾** [التغابن/ ١٦][٧٧].

---

(٧٦) بل إكرامه (ﷺ) كان للمؤمنين عامة ولأهل بيته خاصة، وقد كان عطاؤه للحقوق في درجة الإحسان فإنه عدل بحسب الطاقة، وأحسن بحسب الطاقة.

(٧٧) وقال ابن تيمية أيضاً: «أهل مصر. . . كانوا كفاراً ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام، فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه. قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: **﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً﴾** [**القرآن الكريم**، سورة غافر، الآية ٣٤]». انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ٢١٧.

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تاركاً لواجب في الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمّي ذلك ترك واجب وسمّي هذا فعل محرّم باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم، وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها: إنه صلّاها في غير الوقت المطلق قضاءً.

وهذا باب التعارض، باب واسع جداً، لا سيّما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة»[٧٨].

بل الإمام ابن تيمية يذهب لأعظم من هذا، فيجيز للإمام العادل البقاء في الحكم وإن استلزمه ذلك تركه لأغلب الشعائر التعبدية التي تقلّ مصلحتها عن مصلحة العدل، يتبدى لنا ذلك من خلال قوله عن إيمان النجاشي:

«من بلغه دعوة النبي (ﷺ) في دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشي، وهو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي (ﷺ) بالمدينة: خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفّهم صفوفاً وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: «إن أخاً لكم صالحاً من أهل الحبشة مات»، وكثير من شرائع الإسلام، أو أكثرها، لم يكن دخلَ فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولم يصم شهر رمضان، ولم يؤدِّ الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم، ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض

---

(٧٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، ص ٥٥ ـ ٥٧.

على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزله الله إليه.

وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك. وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً بل وإماماً، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وعمر بن عبد العزيز عُودي وأُوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل إنه سُمّ على ذلك»[٧٩].

وأرى ـ والله أعلم ـ أن سبب عذر صاحب الشريعة للنجاشي ليس عدم قدرته على أداء أغلب التكاليف الشرعية فحسب؛ إذ كان بمقدوره أن يعتزل الحكم ويقوم بشعائر الدين التي في مقدوره: كالهجرة، والصلاة، والصيام، والحج، بل والجهاد مع المسلمين؛ إذ بمقدوره السفر إلى بلاد المسلمين والذين قد هاجر أفراد منهم ذكوراً وإناثاً إلى أرضه خوفاً أن يدخلوا في قوله تعالى في المؤمنين المستخفين بإيمانهم التاركين للهجرة: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً. إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً. فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾** [النساء/ ٩٧ ـ ٩٩].

ثم إن النجاشي ملك له شوكته وحيلته ولا يعجز عن الخروج من أرض الكفر إلى أرض الإسلام ليقوم بدينه كما ينبغي، فيكفي مثلاً أن يأمر جنده للخروج معه في مهمة لمصلحة شعبه، فقد يقنعهم بضرورتها في سرٍّ وتكتم، أو يخرج في فرقة من جيشه موهماً إيّاهم أنه يريد حرب المسلمين، حتى إذا اقترب من ديار الإسلام دعاهم إلى أن يسلموا، فإن

(٧٩) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ٢١٧ ـ ٢١٩.

أبوا أعلمهم بتنازله عن ملكهم، فإن قتلوه ولم يتمكّن من دخول أرض الإسلام كان شهيداً. . . إلخ. فالتاريخ لم يحك لنا أي محاولة قام بها من جنس هذه، مع أن المسلمين كانوا على اتصال قوي به، فلم تكن الحيلة تعجزه، ولا السبيل إلى دار الإسلام بعيد الشقة منه، فالمقتضي قائم والموانع أغلبها منتفية.

لكن الشارع عذره - والله أعلم ـ لأن بقاءه في الملك أصلح للمسلمين وللنصارى. فالمسلمون كانوا يهاجرون إليه ويحتمون به؛ لأنه لم يكن يظلم عنده أحد[٨٠]، فكان عدله يشمل كل أحد. والنصارى كذلك وإن كانوا كفاراً، فإن الشارع يحب العدل ولو على الكفار، بل وينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، والناس على دين ملوكهم، وهذه مصلحة أخرى. فإذا كان دين النجاشي هو العدل بحيث لا يظلم عنده أحد، ودان النصارى بهذا المبدأ العظيم، فهذا خير من أن يكونوا كفاراً وظالمين.

فما كان يمكن أن يحققه النجاشي ـ لو تنازل عن الملك ـ هو مصلحة خاصة وبقاؤه مصلحة عامة. هذا، وقد أقام النجاشي من العدل ما يوافق حكم القرآن؛ لأن كثيراً من مبادئ النصرانية في زمنه، ولو بعد التحريف، ظلت على هدي الحق المقصود المشروع: كتحريم الظلم الدنيوي، والإعانة في النوائب، والسماحة والصبر والصدقة، وإعطاء الحقوق لمستحقيها. . . وغير ذلك مما هو مستمد من مشكاة نبوة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام.

ثانياً: قضاء عادل

إنّ لكلِّ وظيفة من الوظائف السياسية التي شرعها الله مقصوداً كبيراً عظيمَ المنفعة. والقضاء من الوظائف الخطيرة، فما هو المقصود منه؟

يجيب الإمام ابن تيمية على هذا فيقول في تعبير مقاصدي بديع وبليغ:

«المقصود من القضاء وصول الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة،

---

(٨٠) قال اليعقوبي المؤرخ: «وأقام المسلمون بأرض الحبشة حتى ولد لهم الأولاد وجميع أولاد جعفر ولدوا بأرض الحبشة ولم يزالوا بها في أمن وسلامة». انظر: أبو هلال العسكري، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا، الجزء ١، ص ٣٥٠.

فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة، فالمقصود هو جلب تلك المصلحة، وإزالة هذه المفسدة، ووصول الحقوق هو من العدل الذي تقوم به السماء والأرض، وقطع الخصومة هو من باب «دفع الظلم والضرر»، وكلاهما ينقسم إلى إبقاء موجود ودفع مفقود، ففي وصول الحقوق إلى مستحقها يحفظ موجودها ويحصل مقصودها، وفي الخصومة يقطع موجودها ويدفع مفقودها، فإذا حصل الصلح زالت الخصومة التي هي أحد المقصودين»[٨١].

فتوصيل الحقوق جلب لمصلحة راجحة ودفع الخصومات درء لمفسدة راجحة، وفي تلك المصلحة حفظ وإبقاء للحقوق الواجبة ودفع للظلم في المستقبل، وفي هذه المفسدة المدفوعة قطع للفساد الموجود وحسم ودفع للفساد المتوقع في المستقبل.

والقضاء من أعظم الوظائف خطراً؛ إذ باستقامة القاضي وعدله في الحقوق وبين الخصوم تستقيم أمور الناس وتصان حقوقهم وتحفظ. وللقاضي سلطات واسعة، فتلزِم أحكامه كبار القوم وصغارهم: أمراء ورعية[٨٢]، ولا حاجة إلى «المحاكم الإدارية» إذا وسعت سلطة القضاء، واختير لها العالم العادل القادر الذي لا يخشى في الله لومة لائم.

إن القوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام[٨٣]، وقد بينت في الفصل الأول من هذا البحث أن العلم بالعدل سابق من حيث الوجود والرتبة عن العمل به، إذ هو أساس له وقاعدة له.

والعلم بالعدل هو العلم بما دل عليه الكتاب والسنة؛ لأنهما جماع السياسة العدلية، وقد كان محمد (ﷺ) هو أفضل القضاة العالمين العادلين[٨٤]؛ إذ عليه أُنزل الكتاب والحكمة، فكان (ﷺ) يباشر الحكم

---

(٨١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٣٥٥.

(٨٢) ما عدا حكم القاضي على خصمه؛ إذ ليس للحاكم أن يحكم على خصمه. انظر: المصدر نفسه، الجزء ٢٧، ص ٢٩٩.

(٨٣) انظر: المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٢٥٣.

(٨٤) انظر: المصدر نفسه، الجزء ١١، ص ٢٦٢، والجزء ٣٥، ص ٣٧٧.

بنفسه[٨٥]، فحقق العدل في أعظم تجلياته؛ إذ ملأ (ﷺ) الأرض عدلاً بعد أن مُلئت جوراً وظلماً حتى شمل ذلك عوالم أخرى من حيوان ونبات وجماد. ولما كان الرسول (ﷺ) قد بعث معلّماً لكل خير، فإن العلم شرط أوليّ فيمن يتولّى القضاء بين المسلمين، وليس للجاهل حق في هذا المنصب الخطير؛ لأن الجهل منافٍ للعدل، مطابقٌ للظلم، مستلزمٌ للفسق والفساد في الأرض.

قال الإمام ابن تيمية في تقرير هذا الأصل النافع:

«القاضي المطلق يحتاج أن يكون عالماً»[٨٦]، وقال: «من باشر القضاء مع عدم الأهلية المسوغة للولاية وأصر على ذلك عاملاً بالجهل، فهو فاسق، ولا يجوز أن يولى خطبة، ولا تنفذ أحكامه ولا عقوده كما تنفذ أحكام العالم العادل، بل من العلماء من يردها كلها، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي وأحمد، ومن العلماء من ينفذ ما وافق الحق لمسيس الحاجة، ولما يلحق الناس من الضرر، والحق يجب اتباعه، سواء قام به البر أو الفاجر، وهذا هو المشهور في مذهب أبي حنيفة ومالك وطائفة من أصحاب أحمد، وهو الراجح»[٨٧].

لكن يقال: المقصود بالعلم هو المعرفة بالأحكام الشرعية وبأدلتها، والمقصودة أيضاً: العمل الملازم لذلك، والذي يورث صاحبه الخوف والوجل من الله، وإنما العلم الخشية كما هو مشهور لدى سلفنا الصالح، فلزم القاضي أن يراقب ربه ويخشاه قبل أن يصدر حكمه.

ولما كانت الإحاطة بالأحكام واستنباطها استنباطاً مباشراً من المصدريين الصافيين الكتاب والسنة أمراً متعذراً على كثير من الناس، لم يشترط الإمام ابن تيمية في القاضي أن يكون مجتهداً مطلقاً، بل جوز القاضي أن يكون مقلداً، وإن كان الواجب هو معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة لحل الحوادث المشكلة: «متى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة

(٨٥) انظر: المصدر نفسه، الجزء ٣١، ص ٨٧.

(٨٦) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٢٥٨.

(٨٧) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٥٩٧.

ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب، وإن لم يمكن لضيق الوقت أو عجز الطالب أو تكافؤ الأدلة عنده، أو غير ذلك... فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه»(٨٨).

لكن اختياره لمن يقلده ليس بمجرد هواه، ثم لا يقلده في كل شيء؛ لأن هذا لا يجوز إلا للمعصوم (ﷺ)، بل عليه أن ينظر في الراجح من الأقوال ثم يأخذ به. قال الإمام بن تيمية موضحاً هذه المسألة الخفية:

«جمهور العلماء على أنه لا يجب على أحد أن يقلد شخصاً بعينه، ولا يلتزم مذهباً بعينه فيما يوجبه ويحرمه، ونهى العلماء عن اتباع رخص المذاهب؛ لأن هذا يفضي إلى الانحلال، وهذا هو الصواب، فإنه يقتضي تنزيل الشخص الواحد المعين منزلة رسول الله (ﷺ) وذلك غير جائز»(٨٩).

وقال: «الاجتهاد يقبل التجزئة والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهداً في مسألة، أو في صنف من العلم، ويكون غير مجتهد في مسألة أو صنف آخر، بل أكثر من عنده تمييز من المتوسطين إذا نظر في مسائل النزاع وتأمل ما استدل به الفريقان بتأمل حسن ونظر تام ترجّح عنده أحد القولين، ولكن قد يشق عليه الاكتفاء بنظرة، فالواجب على مثل هذا أن يتبع قولاً ترجح عنده من غير دعوى منه للاجتهاد، بل هو بمنزلة المجتهد في أعيان المفتين والأئمة، وإذا ترجح عنده أن أحدهما أعلم قلده، ولا شك أن معرفة الحكم بدليله أيسر وأسلم من الجهل والتقليد واتباع الهوى»(٩٠).

فالواجب على القاضي، إذاً، اتباع أيسر الطرق وأسهلها للوصول إلى المطلوب المقصود الذي هو العدل دون تقصير متعمد أو تسويف أو تردد.

ونصَّ أيضاً على أن ما يشترط في القضاة يجب فعله بحسب الإمكان(٩١).

---

(٨٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٧، ص ٢٩٨، والجزء ٢٨، ص ٣٣٨.

(٨٩) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٥٩٩.

(٩٠) المصدر نفسه.

(٩١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٣٨٨.

لكنه ظل يرفض أن ينحصر القضاء في مذهب معين؛ إذ ذلك منافٍ لمقصود القضاء. ولو شرطَ الإمام على الحاكم أو شرطَ الحاكم على خليفته أن لا يحكم إلا بمذهب معين بطلَ الشرط، وفي فساد العقد وجهان[٩٢].

إلا أن ابن تيمية سرعان ما يستحضر فقهه المقاصدي ليوازن بين إمكان ذلك وعدم إمكانه، فيقول:

«إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط (جاز)، فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد... أعظم مما في (التقليد)[٩٣]، كان ذلك من باب دفع أعظم الفاسدين بالتزام أدناهما»[٩٤].

وبناءً على هذا، يقرر ابن تيمية: أن الحكّام مأمورون بالعدل والعلم، والمفروض إنما هو فيما يبلغه جهد الرجل، مستدلاً على ذلك بقوله (ﷺ): «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد»[٩٥].

١ ـ العلم بالكتاب والحكم به أساس القضاء العادل

القرآن الكريم هو الكتاب الأعظم الذي ينبغي أن تشد إليه رحال محبي العدل في كل زمان ومكان وفي كل الظروف والأحوال.

قال الإمام ابن تيمية مبيّناً لهذا:

«في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي (ﷺ) أنه قال: «ستكون فتنة، قلت فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء،

---

(٩٢) المصدر نفسه، الجزء ٣١، ص ٧٣.

(٩٣) في الأصل: «التقرير»، ولعل الصواب ما أثبته.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٩٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٨، ص ١٧٠.

ولا يَخْلَقُ على كثرة الرد ولا تشبع منه العلماء، وهو الذي لم تنتهِ الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿**إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ**﴾ [الجن/ ١ ـ ٢]، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هَدَى إلى صراط مستقيم»[٩٦].

وقال أيضاً في وصف الكتاب العزيز الذي هو القرآن: «ولا يخلق على كثرة الترداد... ولا يميل كغيره من الكلام، ولا تنقضي عجائبه، ولا تشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل»[٩٧].

وقد أنزل الله ـ سبحانه وتعالى ـ الكتاب ليقوم الناس بالعدل، وهو القسط كما قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [الحديد/ ٢٥].

قال الإمام ابن تيمية في تفسيرها: «بيّن ـ سبحانه وتعالى ـ أنه أنزل الكتاب وأنزل العدل وما به يعرف العدل ليقوم الناس بالقسط، وأنزل الحديد، فمن خرج عن الكتاب والميزان قوتل بالحديد، فالكتاب والعدل متلازمان، والكتاب هو المبين للشرع، فالشرع هو العدل والعدل هو الشرع، ومن حكم بالعدل فقد حكم بالشرع»[٩٨].

وقوله: «الشرع هو العدل والعدل هو الشرع ومن حكم بالعدل فقد حكم بالشرع»، هو باعتبار التلازم بين الشرع والعدل والعدل والشرع، وليس كل ما ظن أنه من الشرع هو من العدل، وليس أيضاً كل ما ظن أنه من العدل هو من الشرع؛ ولذلك استدرك قائلاً: «لكن كثيراً من الناس ينسبون ما يقولونه إلى الشرع وليس من الشرع، بل يقولون ذلك إما جهلاً وإما غلطاً وإما عمداً أو افتراءً، وهذا هو الشرع المبدل الذي يستحق أصحابه العقوبة، ليس هو الشرع المنزل الذي جاء به جبريل من عند الله إلى خاتم المرسلين، فإن هذا الشرع المنزل كله عدل ليس فيه

---

(٩٦) ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧؛ وانظر: المحاسبي، **العقل وفهم القرآن**، ص ٢٨٦، حيث رواه بسند مع اختلاف قليل من رواية الترمذي.

(٩٧) ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ٥٢.

(٩٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٥، ص ٣٦٦.

ظلم ولا جهل، قال تعالى: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ [المائدة/ ٤٢]، وقال تعالى: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾ [المائدة/ ٤٩]، فالذي أنزل الله هو القسط، والقسط هو الذي أنزل الله»[٩٩].

ومن هنا يقسم الإمام ابن تيمية الشرع ثلاثة أقسام: «أحدهما» الشرع المنزل: وهو الكتاب والسنة، واتباعه واجب، من خرج عنه وجب قتله، ويدخل فيه أصول الدين وفروعه وسياسة الأمراء، وولاة الأمور، وحكم الحكام[١٠٠]، ومشيخة الشيوخ، وغير ذلك... فليس لأحد من الأولين والآخرين الخروج عن طاعة الله ورسوله.

و«الثاني» الشرع المؤول[١٠١]: وهو موارد النزاع والاجتهاد بين الأمة، فمن أخذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه، ولم تجب على جميع الخلق موافقته إلا بحجة لا مرد لها من الكتاب والسنة.

و«الثالث»: الشرع المبدل، مثل ما يثبت من شهادات الزور، أو الحكم بالجهل والظلم بغير العدل والحق، حكماً بغير ما أنزل الله...»[١٠٢].

والحكم بغير ما أنزل الله مستلزم للحكم بالزور والجهل الذي هو من حكم الجاهلية الذي نهى الله عنه، والظلم الذي حرمه الله على نفسه وجعله محرماً بين عباده، والباطل الذي هو ضد الحق. وذلك أن الله أنزل على رسله من البينات والهدى ما به يفرقون بين الحق والباطل، والعدل والظلم، والرشاد والغي. فماذا عن هذا الفرقان الذي أنزله الله إكراماً لعباده؟

---

(٩٩) المصدر نفسه، الجزء ٣٥، ص ٣٦٦.

(١٠٠) لا يجيز ابن تيمية قتال الأمراء والحكام الخارجين عن الشرع المنزل إلا بشروط سيأتي تفصيلها.

(١٠١) يقصد الشرع المؤول تأويلاً سائغاً، بحيث لا تترك ظواهر النصوص الشرعية الصحيحة إلا بدليل من الكتاب أو السنة، وهذا الدليل سواء كان قرينة متصلة أو منفصلة أو غير ذلك كدلالة السياق.

(١٠٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٢٩٥.

الجواب عن هذا الاستفسار قد فصله الإمام ابن تيمية تفصيلاً مقاصدياً في رسالته الجليلة القدر التي أسماها: «**الفرقان بين الحق والباطل**»، وهي رسالة ضمن ما صنّفه رحمة الله عليه بقلعة دمشق.

قال في ضمنها:

«من كان أعظم اتباعاً لكتابه الذي أنزله، ونبيه الذي أرسله، كان أعظم فرقاناً، ومن كان أبعد عن اتباع الكتاب والرسول، كان أبعد من الفرقان، واشتبه عليه الحق بالباطل؛ كالذين اشتبه عليهم عبادة الرحمن بعبادة الشيطان، والنبي الصادق بالمتنبي الكاذب، وآيات النبيين بشبهات الكذابين، حتى اشتبه عليهم الخالق بالمخلوق.

فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ بعث محمداً بالهدى ودين الحق، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ففرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، والصدق والكذب، والعلم والجهل، والمعروف والمنكر، وطريق أولياء الله السعداء وأعداء الله الأشقياء، وبيّن ما عليه الناس من الاختلاف، وكذلك النبيون من قبله. . .

ومن الأدلة التي بسطها الإمام ابن تيمية شاهدة على ما قال النصوص القرآنية الآتية:

«قال الله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [البقرة/ ٢١٣].

وقال تعالى: ﴿**تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ [النحل/ ٦٣ ـ ٦٤].

وقال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً**﴾ [الفرقان/ ١].

وقال تعالى ﴿**الم. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ. مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ**﴾ [آل عمران/ ١ ـ ٤].

ـ معنى الفرقان:

ثم استطرد ابن تيمية مبيناً المقصود بالفرقان فقال:

قال جمهور المفسرين: هو القرآن، روى ابن أبي حاتم بإسناده عن الربيع بن أنس قال: هو الفرقان: فرق بين الحق والباطل. قال: وروى عن عطاء ومجاهد ومقسم وقتادة ومقاتل بن حيان نحو ذلك، وروى بإسناده عن شيبان عن قتادة في قوله: ﴿**وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ**﴾ قال: هو القرآن الذي أنزله الله على محمد، ففرّق به بين الحق والباطل، وبيّن فيه دينه وشرعَ فيه شرائعه، وأحل حلاله وحرم حرامه، وحد حدوده، وأمر بطاعته، ونهى عن معصيته. وعن عباد بن منصور: سألت الحسن عن قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ**﴾ قال: هو كتاب بحق»[(١٠٣)].

وبعدما بيّن الإمام ابن تيمية أن «الفرقان» مصدر فرق فرقاناً مثل الرجحان، والكفران، والخسران، وكذلك القرآن... انتقل إلى بيان الاحتمالات القصدية للفظ «الفرقان» قائلاً: «والمقصود هنا أن لفظ «فرقان» إذا أريد به المصدر كان المراد أنه أنزل الفصل والفرق بين الحق والباطل، وهذا منزل في الكتاب، فإن في الكتاب الفصل، وإنزال الفرق هو إنزال الفارق، وإن أريد بالفرقان ما يفرق فهو الفارق أيضاً، فهما في المعنى سواء، وإن أريد بالفرقان نفس المصدر فيكون إنزاله كإنزال الإيمان وإنزال العدل، فإنه جعل في القلوب التفريق بين الحق والباطل بالقرآن، كما جعل فيها الإيمان والعدل، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ أنزل الكتاب والميزان، والميزان قد فسر بالعدل، وفسر بأنه ما يوزن به ليعرف العدل وهو كالفرقان يفسر بالفرق، ويفسر بما يحصل به الفرق وهما متلازمان، فإذا أريد الفرق نفسه فهو نتيجة الكتاب وثمرته ومقتضاه، وإذا أريد الفارق

---

(١٠٣) ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ٢٧ ـ ٢٩؛ وتقي الدين ابن تيمية، **مجموعة الرسائل الكبرى** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، الجزء ١، ص ٥ ـ ٦؛ وابن تيمية، **التفسير الكبير**، الجزء ١، ص ٨٧ ـ ٨٩.

فالكتاب نفسه هو الفارق، ويكون له اسمان كل اسم يدل على صفة ليست هي الصفة الأخرى، سمي كتاباً باعتبار أنه مجموع مكتوب تحفظ حروفه ويقرأ ويكتب، وسمي فرقاناً باعتبار أنه يهدي إلى الحق، وشفاء باعتباره أنه يشفي القلوب من مرض الشبهات والشهوات ونحو ذلك من أسمائه، وكذلك أسماء الرسول كالمقتفي والماحي والحاشر، وكذلك أسماء الله الحسنى كالرحمن والرحيم والملك والحكيم... ونحو ذلك».

قال:

والعطف يكون لتغاير الأسماء والصفات وإن كان المسمى واحداً.

وهنا ذكر أنه أنزل الكتاب، فإنه نزله متفرقاً، وأنه أنزل **التوراة والإنجيل**، وذكر أنه أنزل الفرقان، وقد أنزل ـ سبحانه وتعالى ـ الإيمان في القلوب، وأنزل الميزان، والإيمان والفرقان. ونظير هذا قوله: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْراً**﴾ [الأنبياء/ ٤٨]، وقوله: ﴿**إِنْ كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ**﴾ [الأنفال/ ٤١][١٠٤].

وأعظم الفرقان الذي يجب على القاضي معرفته التفريق بين الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم؛ كالتفريق بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ... ثم التفريق بين المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي يعتبر القرآن أول أصولها، والمقاصد الخاصة التي بها يتم مراعاة أحكام الزواج والطلاق، وأحكام التصرفات المالية والمعاملات المنعقدة على الأبدان، وأحكام الشهادات والتبرعات والعقوبات، وبين المقاصد الجزئية التفصيلية التي تشمل أعيان الأحكام الشرعية وأفرادها والتي تناولتها كتب الفقه والتفسير الفقهي على التفصيل.

وإن كان لا بد من بسط نموذج من هذه المسائل فليرجع إلى ما أوردته من كلام الإمام ابن تيمية في مسألة النسخ في فصل فقه السنن عند الحديث في مسألة التدرج في الأمر والتشريع في كتاب: **الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية؛ أسسه وخصائصه**. ومعرفة الفرق بين الناسخ والمنسوخ من أعظم

---

(١٠٤) ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ٢٩ ـ ٣٠؛ وابن تيمية، **مجموعة الرسائل الكبرى**، الجزء ١، ص ٧ ـ ٨؛ وابن تيمية، **التفسير الكبير**، ص ٩٠ ـ ٩٤.

الفروق التي لا يعذر القاضي بجهلها. لاندراج العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والظهور والبطون أو الخفاء تحته، والله أعلم.

٢ ـ الحكم بالسنة من الحكم بالكتاب

السنة النبوية ـ فعلاً كانت أو قولاً أو تقريراً ـ أخت القرآن ولازمته؛ إذ هو الذي دل عليها وأمر بالأخذ بها وترك ما يضادها.

قال ابن تيمية مبيناً هذه العلاقة التلازمية بين المصدرين العظيمين:

«إذا أطلق لفظ الكتاب كما في قوله: **﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾** [البقرة/ ٢١٣] دخل في الميزان؛ لأن الله تعالى بيّن في كتابه من الأمثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل.

قال:

«وهذا كلفظ «الحكمة» تارة يقرن بـ «الكتاب» كما في قوله: **﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾** [النساء/ ١١٣]، وتارة يفرد «الكتاب» كقوله: **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾** [الكهف/ ١]، وإذا أفردت دخلت «الحكمة» في معناه»(١٠٥).

ومن هنا يقرّر الإمام ابن تيمية أن: «الأمر باتباع الكتاب والقرآن يوجب الأمر باتباع الحكمة التي بعث بها الرسول، وباتباعه وطاعته مطلقاً»(١٠٦). والحكمة عند ابن تيمية المقصود بها السنة: «الحكمة قال غير واحد من السلف هي السُّنة، وقال أيضاً طائفة كمالك وغيره: هي معرفة الدين والعمل به، وقيل غير ذلك. وكل ذلك حق فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون الباطل، وهذه السنة التي فرق بها بين الحق والباطل، وبينت الأعمال الحسنة من القبيحة والخير من الشر...»(١٠٧).

---

(١٠٥) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ٨١.

(١٠٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ٨٢.

(١٠٧) ابن تيمية، **معارج الوصول ورسالة المظالم المشتركة**، ص ٢٨ ـ ٢٩.

وقد اعترض الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله ـ على مثل هذا المعنى قائلاً: من قال: إن الحكمة هي السُّنة النبوية فهو مخطئ... لأنك تقرأ قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ [آل عمران/ ٤٨]، كيف تكون الحكمة هنا هي السنة النبوية والكلام هنا يقصد به عيسى ابن مريم (عليه السلام).

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ [لقمان/ ١٢].

﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً﴾ [الإسراء/ ٣٩].

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ [النساء/ ٥٤].

قال:

ففي نحو عشرة مواضع في القرآن، لا يمكن أن تكون الحكمة هي السنة النبوية، بل هي ما يستفاد من التعاليم القرآنية؛ أي وضع الأمر في موضعه...»[١٠٨].

قلت:

هذه الآيات التي احتج بها الشيخ محمد الغزالي لا تعارض ما قاله السلف الذين هم أبرّ الأمة قلوباً وأعمقها نظراً وأقلها تكلفاً، وهم لم يقولوا: إن كل حكمة ذكرت في القرآن هي السنة النبوية نسبة إلى نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) خاصة، بل قالوا: السنة التي بها يتم التمييز بين ما يحبه الله من المأمور به الذي هو حق وحسن وخير، والمحظور الذي هو باطل وقبيح وشر... ثم إنه لما كان دين الأنبياء واحداً، كانت حكمتهم واحدة؛ فإن دين الأنبياء هو الإسلام العام.

قال ابن تيمية:

«في **الصحيحين** عن أبي هريرة عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «إنا معشر

---

(١٠٨) محمد الغزالي، **كيف نتعامل مع القرآن**، في مدارسة أجراها د. عمر عبيد حسنة، (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م)، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

الأنبياء ديننا واحد». وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى/ ١٣].

. . . ودين الأنبياء كلهم هو الإسلام كما أخبر الله بذلك في غير موضع وهو الاستسلام لله وحده، وذلك إنما يكون بطاعته فيما أمر به من ذلك الوقت، فطاعة كل نبي هي من دين الإسلام إذّاك»[١٠٩].

فإذا كان دينُهم واحداً، والسُّنة من جملة الدين المشرع الذي هو الإسلام، فلم لا يجوز أن تكون سنتهم الفرقانية المميزة بين الحق والباطل واحدة؟

فسنة الأنبياء إذاً ما تضمن التمييز بين الحق والباطل، الخير والشر، الحسن والقبيح، النافع والضار، العدل والظلم على التفصيل. . . فإن الحقائق المقصودة والخيرات والحسنات والمنافع كلها عدل، كما أن الأباطيل والشرور والقبائح والسيئات والمضار كلها ظلم.

وعلى هذا يمكن أن نقول: إن جميع المواضع التي ذكرت فيها الحكمة في القرآن الكريم لا تخرج عن هذا المعنى، وبهذا يمكن القول أيضاً بأن الحكمة في الاصطلاح القرآني هي السنة النبوية نسبة إلى النبوة العامة التي تلتقي على دين واحد، وأن حكمة لقمان من هذا القبيل؛ لأنها خرجت من مشكاة نبوة من سبقه، فمنها نشأت وإليها آلت وانتهت.

وقول الغزالي: «الحكمة وضع الأمر في موضعه. . .»، لا ينافي هذا الذي قرره ابن تيمية؛ لأن التمييز بين شيئين إنما هو لأجل وضع الأمر في موضعه المناسب له، وإلا لما كان للتمييز بين هذا وذاك فائدة.

ومن الآيات القرآنية التي احتج بها الإمام ابن تيمية على أن الحكمة قد تأتي بمعنى السنة قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة/ ٢٣١].

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب/ ٣٤].

---

(١٠٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة/ ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/ ١٥١]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران/ ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ. وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجمعة/ ٢ ـ ٣](١١٠).

فههنا الحكمة تعني السنة النبوية المحمدية، والله أعلم.

أ ـ طاعة الرسول واتباع سنته اتباع للقرآن

إذا كانت الحكمة النبوية المحمدية تابعة للكتاب مفصلة لأحكامه، والرسول (ﷺ) هو الذي جاء بالكتاب والحكمة من عند الله وحياً أوحاه الله إليه، فإن الله تعالى أوجب على المؤمنين به طاعته؛ لأن طاعته واتباعه اتباع لسبيل العدل الذي جاء به القرآن.

قال الإمام ابن تيمية:

قد أمر الله بطاعة الرسول في نحو أربعين موضعاً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران/ ٣٢].

وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة/ ٩٢]، وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور/ ٥٤] إلى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

(١١٠) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ٨٢ ـ ٨٣.

[النور/ ٥٦] إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور/ ٦٢] إلى قوله: ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور/ ٦٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً. فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء/ ٦٤ ـ ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران/ ٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر/ ٧]. وقوله: ﴿وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقاً﴾ [النساء/ ٦٩]. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ [الجن/ ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ. وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ. رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنْ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً﴾ [الأحزاب ٦٦ ـ ٦٨]. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً. يَا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً. لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنسَانِ خَذُولاً﴾ [الفرقان/ ٢٧ ـ ٢٩].

قال ابن تيمية:

فهذه النصوص توجب اتباع الرسول وإن لم نجد ما قاله منصوصاً بعينه في الكتاب، كما أن تلك الآيات توجب اتباع الكتاب، وإن لم نجد ما في الكتاب منصوصاً بعينه في حديث عن الرسول غير الكتاب، فعلينا أن نتبع الكتاب وعلينا أن نتبع الرسول، واتباع أحدهما هو اتباع الآخر، فإن الرسول بلّغ الكتاب، والكتاب أمر بطاعة الرسول، ولا يختلف الكتاب والرسول البتّة...

والأحاديث كثيرة عن النبي (ﷺ) في وجوب اتباع الكتاب وفي وجوب اتباع سنته (ﷺ) كقوله: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال حلّلناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا وإنه مثل القرآن أو أعظم». هذا الحديث في **السنن والمسانيد** مأثور عن النبي (ﷺ) من عدة جهات: من حديث أبي ثعلبة وأبي رافع وأبي هريرة وغيرهم.

وفي **صحيح مسلم** عنه من حديث جابر أنه قال في خطبة الوداع: «وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله تعالى»، وفي **الصحيح** عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قيل له: هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا ! قيل: فكيف كتب على الناس الوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله» وسنة رسول الله (ﷺ) تفسر القرآن، كما فسرت أعداد الصلوات، وقدر القراءة فيها، والجهر والمخافتة، وكما فسرت فرائض الزكاة ونصبها، وكما فسرت المناسك وقدر الطواف بالبيت والسعي، ورمي الجمار... ونحو ذلك.

قال رحمه الله:

وهذه السنة إذا ثبتت، فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب اتباعها، وقد يكون من سنته ما يظن أنه مخالف لظاهر القرآن وزيادة عليه، كالسنة المفسرة لنصاب السرقة والموجبة لرجم الزاني المحصن، فهذه السنة أيضاً مما يجب اتباعه عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر طوائف المسلمين، إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين[١١١] الذين قال فيهم النبي (ﷺ): «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قاتلهم يوم القيامة».

---

(١١١) الخوارج لا يثقون بشيء من الأحاديث التي رواها الصحابة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ لأنهم عندهم غير عدول، بل إنهم يكفرون من بقي مع عليّ أو معاوية بعد التحكيم. وهذا سبب مروقهم من الإسلام.

وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة في وصفهم وذمهم والأمر بقتالهم عن النبي (ﷺ)، قال أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وقد روى مسلم في **صحيحه** حديثهم من عشرة أوجه، كأنها هي التي أشار إليها أحمد بن حنبل، فإن مسلماً أخذ عن أحمد.

وقد روى البخاري حديثهم من عدة أوجه، وهؤلاء أوّلهم قال للنبي (ﷺ): «يا محمد! اعدل فإنك لم تعدل»، فمن جوز عليه أن يظلمه فلا يعدل كمن يوجب طاعته فيما ظلم فيه، لكنهم يوجبون اتباع ما بلغه عن الله، وهذا من جهلهم وتناقضهم، ولهذا قال النبي (ﷺ): «ويحك! ومن يعدل إذا لم أعدل!»، وقال: «أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني؟»، يقول: إذا كان الله قد ائتمنني على تبليغ كلامه، أفلا تأمنونني على أن أؤدي الأمانة إلى الله؟ قال تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾** [آل عمران/ ١٦١].

قال ابن تيمية محذراً من التحاكم إلى ما يخالف القرآن والسنة:

وفي الجملة، فالقرآن يوجب طاعته في حكمه وفي قسمه، ويذم من يعدل عنه في هذا أو هذا، كما قال تعالى في حكمه: **﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾** [النساء/ ٦٥]، وقال تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً. فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً. أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾** [النساء/ ٦٠ ـ ٦٤]، وقال تعالى: **﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ. وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ. أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ**

وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ. إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور/ ٤٧ ـ ٥٧].

وقال في قسمه للصدقات والفيء، قال في الصدقات: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ. وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [التوبة/ ٥٨ ـ ٥٩]، وقال في الفيء: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ﴾ [الحشر/ ٧ ـ ٨].

قال رحمه الله:

فالطاعن في الشيء من حكمه أو قسمه ـ كالخوارج[١١٢] ـ طاعن في كتاب الله، مخالف لسنة رسول الله (ﷺ)، مفارق لجماعة المسلمين[١١٣].

وهو بذلك هالك، فإن السنة ـ كما قال الإمام مالك ـ مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك[١١٤].

وذلك لأن «اتباع السنة ـ كما يقرر ابن تيمية ـ هو اتباع الرسالة التي جاءت من عند الله، فتابعها بمنزلة من ركب مع نوح السفينة باطناً وظاهراً، والمتخلف عن اتباع الرسالة بمنزلة المتخلف عن اتباع نوح (عليه السلام) وركوب السفينة معه»[١١٥].

فالاعتصام بالسنة إذاً نجاة من الهلاك لأنها عدل، وفي العدل نجاة، وفي ضده الهلاك والدمار والخراب وانطماس العمران واندراس

(١١٢) وهذا ينطبق أيضاً على الخوارج الجدد.

(١١٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ٨٣ ـ ٩٠.

(١١٤) المصدر نفسه، الجزء ٤، ص ١٣٧.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

الحضارات، وما هلكت الأمم القاصية والدانية إلا بسبب «خفاء سنن المرسلين فيهم، وبذلك يقع الهلاك»[116].

ب ـ لزوم السنة: لزوم لطريق العلم والعدل والهدى والرشد

السنة ما قابل البدعة وهما طريقان لا يلتقيان: «فإن طريق السنة علم وعدل وهدى، وفي البدعة جهل وظلم، وفي اتباع الظن وما تهوى الأنفس»[117].

وقد بيّن الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن الخروج عن سبيل السنة ضلال وغواية.

قال:

«و«الرسول» ما ضل وما غوى، و«الضلال» مقرون بالغي، فكل غاوٍ ضالٌّ، والرشد ضد الغي والهدى ضد الضلال، وهو مجانبة طريق الفجار وأهل البدع، كما كان السلف ينهون عنهما، قال تعالى: **﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً﴾** [مريم/ ٥٩].

و«الغي» في الأصل مصدر غوى يغوي غياً، كما يقال لوى يلوي لياً، وهو ضد الرشد كما قال تعالى: **﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾** [الأعراف/ ١٤٦].

و«الرشد» العمل الذي ينفع صاحبه، والغي العمل الذي يضر صاحبه، فعمل الخير رشد، وعمل الشر غي، ولهذا قالت الجن: **﴿وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً﴾** [الجن/ ١٠]، فقابلوا بين الشر والرشد، وقال في آخر السورة: **﴿قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا رَشَداً﴾** [الجن/ ٢١]، ومنه «الرشيد» الذي يسلم ماله، وهو الذي يصرف ماله فيما ينفع لا فيما يضر[118].

وبالجملة، فإن الرسول (ﷺ) كإخوانه المرسلين، بُعث لتحصيل العدل وتكميله، وتعطيل الظلم وتقليله، وجلب العدل بحسب الإمكان ودفع الظلم

---

(١١٦) المصدر نفسه.

(١١٧) المصدر نفسه، الجزء ١٠، ص ٥٦٨.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٥٦٨ ـ ٥٦٩.

بحسب الإمكان في العبادات والمعاملات والعادات. فشرعَ التوحيد الذي هو رأس العدل في باب العبادات، ونهى عن الشرك، وشرع العدل في البيوع وسائر المعاملات، وحرّم نقيض العدل فيها وشدد النكير على المتعاملين بالربا؛ لأنه ظلم ماحق للبركات، وأبقى على ما هو عدل في العادات. ومن هنا يقرر ابن تيمية أن:

«كل من خالف ما جاء به الرسول لم يكن عنده علم... ولا عدل، بل لا يكون عنده إلا جهل وظلم وظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى، وذلك لأن ما أخبر به الرسول فهو حقٌّ باطناً وظاهراً، فلا يمكن أن يتصور أن يكون الحق في نقيضه، وحينئذٍ فمن اعتقد نقيضه كان اعتقاده باطلاً، والاعتقاد الباطل لا يكون علماً، وما أمر به الرسول فهو عدل لا ظلم فيه، فمن نهى (عنه)[119] فهو نهي عن العدل، ومن أمر بضده فقد أمر بالظلم، فإن ضد العلم الظلم، فلا يكون ما يخالفه إلا جهلاً وظلماً وظناً وما تهوى الأنفس»[120].

- **نموذج العدل في الجنايات**

قال الإمام ابن تيمية مقرّراً مشروعية القصاص ومنبِّهاً إلى وجوب العدل فيه:

«... اللطمة والضربة ونحو ذلك، فمذهب الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين أن القصاص ثابت في ذلك، وهو المنصوص عن أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي، وذهب كثير من الفقهاء إلى أنه لا يشرع في ذلك قصاص؛ لأن المساواة فيه متعذرة في الغالب.

وهذا قول كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. والأول أصح، فإن سنة النبي (ﷺ) مضت بالقصاص في ذلك، وكذلك سنة الخلفاء الراشدين. وقد قال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾ [الشورى/ ٤٠].

---

(١١٩) زدتها ليستقيم المعنى. **الباحث**.

(١٢٠) ابن تيمية، **الفرقان بين الحق والباطل**، ص ٨٧.

وقال أيضاً: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة/ ١٩٤] ونحو ذلك. وأما قول القائل: إن المماثلة في ذلك متعذرة، فيقال له: لا بد لهذه الجناية من عقوبة، إما قصاص، وإما تعزيراً، فإذا جوز أن يعزر تعزيزاً غير مضبوط الجنس والقدر فلأن يعاقب بما هو أقرب إلى الضبط من ذلك أولى وأحرى، والعدل في القصاص معتبر بحسب الإمكان.

ومن المعلوم أن الضارب إذا ضرب ضربة مثل ضربته أو قريباً منها كان هذا أقرب إلى العدل من أن يعزر بالضرب بالسوط.

فالذي يمنع القصاص في ذلك خوفاً من الظلم يبيح ما هو أعظم ظلماً مما فرّ منه، نعلم أن ما جاءت به السنة أعدل وأمثل، وكذلك له أن يسبه كما سبه، مثل أن يلعنه كما لعنه أو يقول: قبحك الله، فيقول: قبحك الله أو أخزاك الله، فيقول أخزاك الله، أو يقول: يا كلب يا خنزير، فيقول له: يا كلب يا خنزير.

فأما إذا كان محرم الجنس مثل تكفيره أو الكذب عليه، فليس له أن يكفره ولا يكذب عليه، وإذا لعن أباه لم يكن له أن يلعن أباه؛ لأن أباه لم يظلمه[١٢١].

٣ ـ الحكم بما أجمعت عليه الأمة

الحكم بما أجمعت عليه الأمة هو من الحكم بالعدل أيضاً، وذلك من وجهين:

الأول: أن الإجماع مستند إلى نص شرعي، والنص الشرعي يتضمن العدل الذي أنزله الله تعالى في كتابه وعلى رسوله الذي لا ينطق عن الهوى. وفي تقرير هذه الحقيقة يقول الإمام ابن تيمية:

«لا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثانٍ مع النص... كما يقال:

---

(١٢١) تقي الدين ابن تيمية، **فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة**، تحقيق وتعليق فريد بن أمين الهنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

قد دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإنه ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أُخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص»[١٢٢].

أ ـ لا وجود لإجماع بلا نص

وما ظنه بعض الناس من مسائل فيها إجماع بلا نص؛ كالمضاربة مثلاً، فإن ابن تيمية أجاب عن ذلك بقوله: «المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية... ورسول الله (ﷺ) قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله (ﷺ)، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة، ولم ينهَ عن ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة»[١٢٣].

ومن هذا المنطلق يؤكد الإمام ابن تيمية أن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه، قد بيّنه الرسول، وهذا هو الصواب»[١٢٤].

لكن الإمام ابن تيمية رغم تأكيده على العلاقة بين الإجماع والنص، فإنه لم يتشدد كما تشدد ابن جرير وغيره في كيفية انعقاد الإجماع. فإن «ابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول»[١٢٥]. وابن تيمية يقول: «ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع.

---

(١٢٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ١٩٥.

(١٢٣) المصدر نفسه.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ١٩٦.

ولا يعلم مسألة واحدة اتفقوا على أنه لا نص فيها، بل عامة ما تنازعوا فيه كان بعضهم يحتج فيه بالنصوص...»[١٢٦].

ويرى ابن تيمية أن الذين ذهلوا عن النصوص إلى الأقيسة قد يعذرون؛ لأن «دلالات النصوص قد تكون خفية، فخصّ الله بفهمهن بعض الناس، كما قال عليّ: إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه.

وقد يكون النص بيّناً ويذهل المجتهد عنه... إلى أن قال: وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلي ولا خفي فهذا ما لا أعرفه»[١٢٧].

وإذاً فجميع المسائل المجمع عليها وإن كان بعض المجمعين قد استند فيها إلى مجرد الرأي والقياس فهي منصوصة. وذلك أن القياس الصحيح موافق للنقل الصحيح، فمن ذهل عن دلالات النصوص الخفية في مثل تلك المسائل المجمع عليها قد يهتدي إلى دلالة القياس أو الميزان، فعلماء الأمة «كلٌّ منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها، والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء»[١٢٨].

وينص الإمام ابن تيمية على وجوب تقديم النص على الإجماع؛ لأن هذا هو العدل الواجب؛ ولأن النصوص مستند معظم الشريعة وليس الإجماع مستند معظمها، وفي ذلك يقول:

«ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك»[١٢٩].

وربما كان ابن تيمية يقصد بهذا القول: الأستاذَ أبا المعالي الجويني، فإنه كثيراً ما كان يصرح بأنه قليل المعرفة بالنصوص ودلالاتها، خصوصاً

---

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(١٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

(١٢٩) المصدر نفسه.

وقد حكى عنه مثل هذا الكلام في الجزء الخامس من **مجموع فتاواه**؛ إذ أخبر عنه أنه قال في آيات الصفات:

«. . . والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقيدة، اتباع سلف الأمة، والدليل السمعي في ذلك إجماع الأمة، وهو حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة»[١٣٠].

وعلى حد تعبير ابن تيمية:

«فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد (رضي الله عنه): إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فبما به قضى الصالحون من قبلك، وفي رواية: فبما أجمع عليه الناس.

وعمر قدم الكتاب ثم السنة، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قاله عمر، قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب ثم بما في السنة ثم بسنة أبي بكر وعمر، لقوله: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر».

وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب)[١٣١].

ب ـ انبناء الإجماع على النصوص المحكمة دون المنسوخة وعدم نسخ الإجماع للسنة

ويرى الإمام ابن تيمية أن إجماع أمة لا بد أن يكون مبنياً على النص المحكم دون المنسوخ.

---

(١٣٠) المصدر نفسه، الجزء ٥، ص ١٠١.

(١٣١) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

«وذلك أن الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه، وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً. فمن ذا الذي يحيد بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة»[١٣٢].

ولما كان حفظ المراتب من العدل الذي هو نظام كل شيء، فإن ابن تيمية ـ مراعاة لهذا النظام والقانون العام ـ يقرر أنه: «لا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته، لا ينسخ السنة إجماع أو غيره، ولا تعارض السنة بإجماع»[١٣٣].

وذلك لأن الإجماع إنما ينبني على أساس نص محكم، والنص المحكم لا ينسخ نصاً محكماً، ولهذا لم يتكلم علماء الأصول عن الإجماع المحكم والإجماع المنسوخ، فإنه لا وجود البتّة لإجماع منسوخ، وإن كانت طائفة من أهل الكلام والرأي قد اعتقدوا ذلك، لكن ابن تيمية يرى أن هذا كلام بلا علم، وأن قائله من المذمومين[١٣٤]. والذي ينبغي القطع به أن الإجماع لا ينسخ نصاً من النصوص الشرعية الصحيحة، كما أن الإجماع لا ينسخ الإجماع لكونه مستنداً على نص محكم.

الوجه الثاني الذي يدل على أن الحكم بما أجمعت عليه الأمة من الحكم بالعدل هو: أن هذه الأمة هي خير أمة أخرجت للناس، وهذه الخيرية كانت سبب وسطيتها، فإن خيار الأمور أوسطها، والوسطية والخيرية هي الصفة العدلية، وهي خير الصفات وأبركها وأعلاها في كل شيء، ولهذا لم يجز في حق الأمة أن تجتمع على ضلالة، بل هي تجتمع على الحق والعدل، والحق والعدل متلازمان.

---

(١٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢، ٢٦٧.

(١٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

(١٣٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

قال ابن تيمية:

«وأما إجماع الأمة فهو حق، لا تجتمع الأمة ـ ولله الحمد ـ على ضلالة كما وصفها الله بذلك في الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾ [آل عمران/ ١١٠]، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، كما وصف نبيهم بذلك في قوله تعالى: ﴿**الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ [الأعراف/ ١٥٧]، وبذلك وصف المؤمنين في قوله: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ [التوبة/ ٧١]، فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف ولم تنهَ عن المنكر فيه، قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**﴾ [البقرة/ ١٤٣].

والوسط: العدل والخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول.

قال:

وقد ثبت في **الصحيح** أن النبي (ﷺ) مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال: «وجبت وجبت»، ثم مر عليه بجنازة فأثنوا عليها شراً فقال: «وجبت وجبت»، قالوا: يا رسول الله! ما قولك وجبت وجبت؟ قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيراً فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شراً فقلت وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض».

وإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بالحق[١٣٥].

---

(١٣٥) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ١٧٦ ـ ١٧٩.

ج ـ أدلة أخرى توجب اتباع الأمة العادلة

وقال تعالى: ﴿**وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ**﴾ [لقمان/ ١٥]. والأمة منيبة إلى الله فيجب اتباع سبيلها، وقال تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾ [التوبة/ ١٠٠]، فرضي عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابعتهم عامل بما يرضي الله، والله لا يرضى إلا بالحق لا بالباطل، وقال: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقْ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾ [النساء/ ١١٥].

والشافعي (رضي الله عنه) لما جرد الكلام في أصول الفقه احتجّ بهذه الآية على الإجماع (. . .) والآية دلت على أن غير متبع سبيل المؤمنين مستحق للوعيد، كما أن مشاق الرسول متبع سبيل غير المؤمنين»[١٣٦].

إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد فرّق في كتابه وحكمة نبيه بين الحق الملازم للعدل، والباطل الملازم للظلم، فالكتاب والسنة فرقانان من الله بين هذا وذاك، وقد خص أمة محمد (ﷺ) بمعرفة الفرق بين الحق المقصود والباطل المتروك المنبوذ.

قال الإمام ابن تيمية:

«قد فرق الله بين الحق والباطل، وإنما اهتدى للفرق التام أهل العلم والإيمان من أمة محمد (ﷺ) الذين قال الله فيهم: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [البقرة/ ٢١٣].

وهي الأمة الوسط، الذين هم شهداء الله في الأرض على خلقه في الحق، وهم الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، جعلنا الله وسائر

---

(١٣٦) المصدر نفسه.

إخواننا من أتباعهم والمقتدين بهم وحشرنا في زمرتهم بمنِّه وفضلِه»[١٣٧].

٤ ـ الحكم بالقياس حكم بالعدل المنزل

لقد وسع ابن تيمية نظرته إلى العدل، وبيّن بالأدلة القرآنية أن العدل نظام كل شيء، وخاصةً في مجال الأحكام الشرعية، فإذا كان الكتاب الذي أنزل الله قصد به إقامة العدل، فكذلك القياس الصحيح إنما يقصد به إقامة العدل بالتوفيق بين المثماثلين والتفريق بين المختلفين، والعقل البشري هو الذي يقوم بهذه المهمة فيكشِف عن القدر المشترك بين الأصل والفرع، وهذا القدر المشترك هو علة الحكم، وهو معنى كلي، وهو ـ حسب ابن تيمية ـ الميزان الذي أنزله الله مع الكتاب.

قال في توضيح هذه المسألة:

«من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل لهذا، فجعل حكمهما واحداً، كما إذا رأى الماء والماء، والتراب والتراب، والهواء والهواء، ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك، وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك كان أحسن في البيان، فهذا «قياس الطرد»، وإذا اختلف المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما، وهذا «قياس العكس».

وقال سبحانه وتعالى: **﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾** [الشورى/ ١٧]، وقال: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾** [الحديد/ ٢٥]. و«الميزان»: يفسره السلف بالعدل، ويفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان، وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط.

فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من «الميزان»، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات، فمعرفة أن هذه الدراهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة بقدر هذه تعرف بموازينها، وكذلك معرفة أن هذا الكيل مثل هذا يعرف بميزانه، وهو المكيال، وكذلك معرفة

(١٣٧) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ٣٨٧.

أن هذا الزمان مثل هذا الزمان يعرف بموازينه التي يقدر بها الأوقات، كما يعرف بالظلال وبما يجري من ماء ورمل وغير ذلك، وكذلك معرفة أن هذا بطول هذا يعرف بميزانه وهو الذراع، فلا بد بين كل متماثلين من قدر مشترك كلي يعرف به أن أحدهما مثل الآخر.

فكذلك الفروع المقيسة على أصولها في الشرعيات والعقليات تعرف بالموازين المشترك بينهما، وهو الوصف الجامع المشترك الذي يسمى «الحد الأوسط»؛ فإنا علمنا أن الله حرم خمر العنب لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء، ثم رأينا نبيذ الحبوب من الحنطة، والشعير، والرز، وغير ذلك... يماثلها في المعنى الكلي المشترك الذي هو علة التحريم، كان هذا القدر المشترك الذي هو العلة هو الميزان التي أنزلها الله في قلوبنا لنعرف بها هذا ونجعله مثل هذا، فلا نفرق بين المتماثلين، والقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله تعالى به»(١٣٨).

ويرى الإمام ابن تيمية أن معرفة المعاني الكلية من غير معرفة المعينات والجزئيات لا يقوم بها اعتبار ولا يتحقق بها مقصود: «من علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط، والمقصود بها وزن الأمور الموجودة في الخارج، وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينات، لم يكن بها اعتبار، كما أنه لولا الموزونات لم يكن إلى الميزان من حاجة»(١٣٩).

وهذا الذي قرره ابن تيمية متوجه؛ ذلك أن المعاني الكلية أو الكليات إنما هي معانٍ موجودة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان، ولا وجود لها في العالم الخارجي، أو ما يصطلح عليه ابن تيمية «بالخارج» أو«الوجود الخارجي»(١٤٠)، فلا وجود لمعنى كلي في الخارج، وإنما توجد الأشياء في الخارج معينة مقيدة، وهي الجزئيات وتشترك معها الكليات في العلم

---

(١٣٨) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ١١٢ ـ ١١٤. وكثيراً ما يعبر ابن تيمية عن القياس بالعدل كقوله: «العدل أن يرى للشيء نظيراً وشبيهاً فيستدل على حكمه بحكم نظيره وشبيهه». ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٨.

(١٣٩) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، ص ١١٤.

(١٤٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢، ص ١٤٦.

والتصور. لكن/ كما يقول ابن تيمية: «ليس بمجرّد تصوّرنا لها يكون لأعيانها ثبوت في الخارج»[141] والذهن يتسع حتى لتصور المعدومات الممتنعة، و«ليس كل ما فرضه الذهن أمكن وجوده في الخارج»[142].

فإذاً لا بد للمعاني الكلية من أفراد جزئية معينة موجودة في الخارج، ونسبة الجزئيات إلى الكليات كنسبة الموزونات إلى الموازين، فلا اعتبار للكليات بدون جزئيات، كما أنه لا اعتبار بالموازين بدون موزونات.

والكليات ليست منحصرة في المعاني، بل كذلك في الأحكام، وما يقال عن المعاني الكلية يقال عن الأحكام الكلية.

إن الوصف الجامع المشترك الذي أسماه ابن تيمية: «ميزاناً» نزن به بين شيئين، وهما الأصل المقاس عليه والفرع المقاس، هو الذي يسمّى عند الأصوليين والمناطقة «الحد الأوسط» الذي يتوسط بين المقدمة الصغرى والنتيجة.

وهناك مناسبة عقلية لهذه التسمية، فإن الوسط من الوسطية وهي الاعتدال، فكأن الحد الأوسط قد سوى وعدل بين هذا وهذا، فالحد الأوسط ميزان أنزله الله في عقولنا لنَزِن به المتماثلات والمختلفات، فنفرق بين هاته ونوازن بين تلك.

وقد كان الصحابة (رضي الله عنهم) يحكمون بدليل القياس باعتباره عدلاً وميزاناً مقسطاً، وهذا ما نهجه ابن عباس في مناظرته الشهيرة مع الخوارج الذين أنكروا تحكيم كلٍّ من عليّ ومعاوية لأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عن الجميع... وفي ذلك يقول الإمام ابن تيمية:

«ابن عباس ناظرهم لما أنكروا تحكيم الرجال بأن الله قال في الزوجين: إذا خيف شقاق بينهما أن يبعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها، وقال: ﴿**إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا**﴾ [النساء/ ٣٥]، وأمر أيضاً أن يحكم في الصيد بجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل

(١٤١) المصدر نفسه.

(١٤٢) المصدر نفسه، الجزء ٩، ص ١٨٨.

منكم، فمن أنكر التحكيم مطلقاً فقد خالف كتاب الله تعالى، وذكر ابن عباس أن التحكيم في أمرين لأجل دماء الأمة أولى من التحكيم في أمر الزوجين والتحكيم لأجل دم الصيد، وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولى، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان»[١٤٣].

وإذا ثبت ذلك، فيجوز للقاضي اجتهاد الرأي إذا لم يجد نصاً من الكتاب أو السنة الصحيحة، فيحكم حينئذٍ في النازلة بما أدّاه إليه اجتهاده، بحيث يرد النازلة التي هي فرع إلى الأصل الثابت في الكتاب أو السنة، وهو ما أقره النبي (ﷺ) من ولاته. قال ابن تيمية مقرراً هذا بعد مناقشة الحديث المشهور في ذلك: «وحديث معاذ لما بعثه النبي (ﷺ) إلى اليمن الذي قال له فيه: «فإذا لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: حكمت برأيي» طعن فيه جماعة وروي في مسانيد، ورواه أبو داود، واستدل به طوائف من الفقهاء، وأهل الأصول في كتبهم، وروي من طرق[١٤٤].

قال: وبكل حال يجوز اجتهاد الرأي للقاضي والمفتي إذا لم يجد في الحادثة نصاً من الكتاب أو السنة، كقول جماهير السلف، وأئمة الفقهاء، كمالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم، واستدلوا على ذلك بدلائل، مثل كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري، وفيه: «اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك»، وقد تكون تلك الحكومة في الكتاب والسنة، لكنه لم يتفطن لذلك، فيجوز له أن يجتهد برأيه حينئذٍ، لكونه لم يجد تلك الحكومة في الكتاب ولا في السنة، وإن كانت فيهما، ثم قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً**﴾ [المائدة/ ٦] فقد يكون الماء تحت الأرض وهو لا يعرف، وكذلك قوله: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ**﴾ [النساء/ ٩٢]، وقوله: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة/ ٢٨٦]»[١٤٥].

وليس مقصود ابن تيمية بالرأي أن يحكم القاضي بالميولات النفسية أو بما شاء هو، بلا دليل معتبر مقبول، وإنما مقصوده بالرأي: القياس الشرعي

---

(١٤٣) المصدر نفسه، الجزء ١٩، ص ٩٠ ـ ٩١.

(١٤٤) قال: «وليس هذا مختصاً بمعاذ». انظر: ابن تيمية، **التسهيل**، ص ٥٩٨.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص ٥٩٨.

السائغ، يتبدى ذلك بقوله: «والقياس الذي يسوغ مثل أن يرد القضية إلى نظيرها الثابت بالكتاب والسنة، أو لم يفهم علة الحكم التي شرع الشارع لأجلها، ويجدها في الصورة التي في النص، وهذا من قياس التعليل، والأول قياس التمثيل، وليس له أن يحكم بما شاء، ومن جوز ذلك فهو كافر باتفاق المسلمين»[١٤٦].

٥ ـ الحكم بدليل الاستحسان

يعرفه الإمام ابن تيمية بقوله:

«الاستحسان طلب الحسن، والأحسن كالاستخراج وهو رؤية الشيء حسناً كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن، لكن بين هذه فروق»[١٤٧].

فالاستحسان والتحسين وإن كانا يرجعان في اشتقاقهما إلى أصل واحد، إلا أنه يوجد بينهما تمايز واختلاف؛ فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن، والطلب مسبوق بالقصد والإرادة، بحيث يطلب المجتهد أحسن الأدلة المترجحة لديه، ويكون عدوله عن دليل كلي، إلى دليل استثنائي طارئ لرجحان المصلحة في ذلك. وهذا العدول لا يكون بمجرد الأهواء والميولات النفسية، بل يكون مستنداً إلى نص شرعي أو قياس صحيح جلي أو خفي[١٤٨] بخلاف التحسين العقلي فهو مجرد القول بأن العقل البشري يدرك المصالح والحسنات والمنافع قبل ورود الشرع عليه، بحيث يميز ويفرق بين الحسنات والسيئات، والمصالح والمفاسد، وإن كان لا يعلم ذلك على التفصيل الذي جاء به الشرع، وكل من قال بالتحسين العقلي توسع في الأخذ بالاستحسان لانبنائهما على الاجتهاد العقلي.

والاستحسان العادل المتوازن هو الذي يقدم فيه النص على القياس

---

(١٤٦) المصدر نفسه، ص ٥٩٨.

(١٤٧) ابن تيمية، **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**، ص ٣٩.

(١٤٨) قد يسمى الاستحسان عند بعض الأصوليين من الحنفية بالقياس الخفي.

حفظاً للمراتب العدلية لأدلة الشريعة المهدية، ولذلك قال الإمام ابن تيمية:

«تجد القائلين بالاستحسان الذي تركوا فيه القياس النص خيراً من الذين طردوا القياس وتركوا النص»[١٤٩].

وذلك أن العدل يستلزم عدم طرد القياس غالباً ـ وإن بدى للمجتهد أن فيه التسوية بين المتماثلين وهو عدل نسبي ـ إذا كان ذلك يستلزم مخالفة النص الشرعي الذي هو عدل محض وشامل وضروري. والعدل النظري النسبي لا يمكن أن يدفع العدل الضروري الذي لا يختلف ولا يُنتقض أبداً.

قال ابن تيمية:

«ولهذا يروى عن أبي حنيفة أنه قال: لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرمتم الحلال وحللتم الحرام»، فإن زفر ـ يقول ابن تيمية ـ كان كثير الطرد لما يظنه من القياس مع قلة علمه بالنصوص.

وهذا أيضاً حال كثير من الفقهاء بعضهم مع بعض، فيما وافقوا عليه من قياس لم تثبت صحته بالأدلة المعتمدة، فإن الموافقة فيه توجب طرده، ثم أهل النصوص قد ينقضونه، والذين لا يعلمون النصوص يطردونه.

وهكذا، تجد هذا حال من أعان ظالماً في الأفعال، فإن الأفعال لا تقع إلا عن إرادة، فالظالم يطرد إرادته فيصيب من أعانه، أو يصيب ظلماً لا يختاره هذا، فيريد المعين أن ينقض الطرد، ويخص علته، ولهذا يقال: من أعان ظالماً بليَ به، وهذا عام في جميع الظلمة من أهل الأقوال والأعمال، وأهل البدع والفجور، وكل من خالف الكتاب والسنة، من خبر أو أمر أو عمل... فهو ظالم»[١٥٠].

وهكذا ينتهي ابن تيمية إلى أن الاستحسان المقبول هو الذي لا يكون على حساب النص الصحيح؛ لأن هذا ظلم في الأقوال، ومن خالف النص

---

(١٤٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٤، ص ١٤٥.

(١٥٠) المصدر نفسه، الجزء ٤، ص ٤٧ ـ ٤٨.

خبراً كان أو أمراً أو عملاً فهو ظالم غير عادل، والظلم مفسدة والعدل مصلحة واجبة.

وابن تيمية لا يقصد بذلك تحصيل مصلحة العدل المحض، فإن ذلك متعذر في كثير من المواضع علماً أو عملاً، وإذا كان الأمر كذلك، فالواجب الأخذ بِ«ما كان إليه أقرب وبه أشبه... وهي الطريقة المثلى»[١٥١].

وعلى هذا وجب مراعاة العدل الأمثل عند الأخذ بالاستحسان، خصوصاً في الأحكام الشرعية التي هي النظام الذي به تستقيم دنيا الناس: «فإن الله أرسل رسله ليقوم الناس بالقسط»[١٥٢].

وهذا الاستحسان ليس هو الذي قصده الشافعي بالإبطال، فإن ما قصده الشافعي هو الاستحسان الذي يكون بمجرد الهوى، وهو: «أن يحكم أو يفتي بلا خبر لازم ولا قياس عليه»[١٥٣]، بحيث يقول: «أفعل ما هويت وإن لم أومر به»[١٥٤].

ومعلوم أن متبع الهوى ومخالف النصوص الشرعية من أعظم الناس ظلماً، والله ـ سبحانه وتعالى ـ قد نهى عن اتباع الهوى الذي لا يكون تابعاً لما جاء به الرسول (ﷺ)، أما الهوى الموافق لما جاء به، فهو كالشهد على الزبد كما يقال. ولهذا كان الآخذون بالاستحسان يستدلون على مشروعيته بقوله تعالى: **﴿فَبَشِّرْ عِبَادِي. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾** [الزمر/ ١٧ ـ ١٨].

٦ ـ رعاية المصلحة من الأحكام الشرعية المستلزمة للعدل

يقسمها الأصوليون إلى معتبرة ومرسلة:

فأما المعتبرة في اصطلاحهم، فهي التي شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، ودل على اعتبارها عللاً مناسبة لما شرعه: مثل حفظ

---

(١٥١) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١٥٢) المصدر نفسه، ٤٨.

(١٥٣) محمد بن إدريس الشافعي، **إبطال الاستحسان**، استخرجه من كتاب الأم علي بن محمد بن سنان (بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م)، ص ٣٦.

(١٥٤) المصدر نفسه.

الضروريات الخمس، فكلٌّ من الكفر، والردة، والقتل العمد، والقذف، والزنا، والسرقة، والسكر، أوصاف مناسبة في إناطة الحكم بها تحصيل المصالح. فالإسكار مثلاً وصف مناسب لتحريم الخمر لتضمن ذلك مصلحة حفظ العقل، وقد نص الشارع على اعتبار هذه المصلحة فحرم الخمر لأجلها، وهذا الوصف هو الملائم، وعكسه الوصف الطردي الذي يعلل به الحكم وليست إناطة الحكم به مصلحة؛ كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق.

وأما المصلحة المرسلة، فقد تضاربت تعريفات الأصوليين فيها، وغالب القائلين بوجوب رعايتها يعرفونها بأنها التي اقتضتها البيئات بعد انقطاع الوحي، ولم يشرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، ولم يقم دليل على إلغائها ولا اعتبارها. وهذا تعريف الحنفية، وهو ما رجحه الأستاذ خلاف في: «**أصول الفقه**»، والشنقيطي في: «**شرح روضة الناظر**» لابن قدامة.

ومن بين الأمثلة التي ساقها خَلَّاف للتدليل على مشروعيتها، محاربة أبي بكر لمانعي الزكاة، وتحريق علي بن أبي طالب رضي الله عنه للغلاة من الشيعة الروافض...[155].

إلا أن هذه الأمثلة لا تعتبر دليلاً في هذا المقام، ولا تصلح دليلاً على مشروعية القول بالاستصلاح، حسب التعريف الذي ارتضاه الأستاذ خلاف؛ ذلك أن محاربة أبي بكر لمانعي الزكاة هي من المصالح المعتبرة التي شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها، يكفي في ذلك قوله (ﷺ): «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[156]. فأبو بكر (رضي الله عنه) حاربهم بمقتضى هذا

---

(١٥٥) عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، ط ٢٠ (بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م)، ص ٨٥ ـ ٨٦.

(١٥٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٥، ص ٧. هكذا رواه ابن تيمية. واللفظ المشهور: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن أبي هريرة وهو متواتر (صحيح الجامع الصغير، حديث رقم ١٣٧٠)، و(الكنز الثمين، رقم ٦٤٤).

الحديث الصحيح، وبيّن لعمر بن الخطاب (ﷺ) أن منع حق الزكاة لا يعصم منه الدماء وذلك لما أشكل عليه فهم الحديث، فإن هذا الحديث دل على مصلحة حفظ الدين بمحاربة مانعي الزكاة، وإن اقتضى ذلك قتلهم؛ لأن حفظ الدين مقدم على حفظ النفوس، مع أن الزكاة إنما شرعت لمواساة الفقراء ودفع مفسدة الصراع الطبقي حتى لا تتداول الأموال بين أغنياء الأمة وحدهم، ففيها أيضاً حفظ النفوس بالعدل، والتمثيل الأسلم في هذا المقام هو ما عمل به الصحابة من أخذ شطر مال مانعي الزكاة، فإن هذا من قبيل الحكم بالمصلحة المرسلة.

وأما ما ذكره من تحريق عليّ للغلاة من الشيعة الروافض، ففضلاً عن كون الحكاية مغلوطة، فهو ليس من قبيل الحكم بالمصلحة المرسلة، فإن عليّ بن أبي طالب إنما فعل هذا بالشيعة المؤلّهة الذين ادعوا ألوهيته مع الله تأثراً بالعقيدة النصرانية في تأليه المسيح ابن مريم، وأما الشيعة الروافض فهم الذين رفضوا زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه وعن آل بيته ـ بعدما كانوا من شيعته، فقال: رفضتموني رفضتموني... ومن حينئذٍ سموا رافضة... وأما ما فعله عليّ بأولئك الشيعة المشركين ـ وهو المقصود بالبيان ـ فليس من المصلحة المرسلة في شيء، وإن كان بعض القدامى عده من المصالح، كما هو رأي ابن عقيل الحنبلي[(١٥٧)].

وذلك لما ثبت في **الصحيح**: «أُتي عليّ بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي الرسول (ﷺ): لا تعذبوا بعذاب الله»[(١٥٨)].

وعليّ بن أبي طالب إنما اجتهد في هذا الحكم وهو مأجور على ذلك، لكن قتلهم أولى من تحريقهم؛ لأن التحريق بالنار قام الدليل على إلغائه، فكيف يعتبر مع هذا مصلحة مرسلة لم يقم دليل شرعي على اعتبارها ولا على إلغائها؟ ومناقشتنا لهذه الأمثلة هي بميزان هذا التعريف الذي قدمه الأستاذ خلاف ـ رحمه الله تعالى ـ، ومن هنا لا يصح

---

(١٥٧) انظر: ابن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، الجزء ٤، ص ٣٧٢.

(١٥٨) **صحيح البخاري**، الجزء ٢، استتابة المرتدين.

أن يطرد هذا الحكم ولا يجوز للقاضي أو الحاكم العمل به.

وقد يقال: إن علياً قدم المصلحة على النص بطريق التخصيص والبيان، فيقال: هذا بعيد؛ لأن مصلحة التحريق لا تتجاوز مصلحة القتل ولا تفضل عليها، فكلاهما إزهاق للروح، وهو المقصود بالحكم. ثم قد يقال: إن ما فعله عليّ قد يزيد المؤلهة يقيناً بأن علياً إلهٌ، خصوصاً وقد كانت علة النهي عن التحريق بالنار لكون ذلك عذاب يختص بفعله الله جل جلاله، فأي مصلحة هذه توجب تقديمها على النص؟ وغاية ما يقال: إن علياً اجتهد في الحكم فأخطأ. ومما يزيد ذاك القول بعداً أن علياً كان أحرص الصحابة على تقديم النصوص، يكفي أن نعلم أنه خالف عثمان (رضي الله عنه) في مسألة المتعة ـ أقصد متعة الحج ـ وفي هذا يقول ابن تيمية:

«اجتمع عليّ وعثمان، فكان عثمان ينهى عن المتعة، فقال عليّ: ما يريد إلا أن ينهى عن أمر فعله رسول الله (ﷺ) فلما رأى ذلك عليّ أهلّ بهما جميعاً»[159].

ومعلوم أن عثمان إنما اتبع سنة عمر بن الخطاب في ذلك، ومع هذا خالفه عليّ ولم يتبعه في تقديم المصلحة على سنة الرسول (ﷺ).

ومما عده بعضهم من المصالح المرسلة ما ذكره الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله ـ في كتابه: «**ليس من الإسلام**» حيث قال:

«... وكذلك تأليف الكتب في شرح العقيدة، ورد شبه الملحدين، وهذا النوع من الأعمال التي تدفع إليها أهداف الإسلام العامة، بل التي يدفع إليها الرأي الحصيف ـ ولم يقل به دين ـ هو ما أسماه بعضهم بِ «المصالح المرسلة».

وهي مصالح ـ كما رأيت ـ وليدة تفكير حسن في معاش الناس ومعادهم»[160].

---

(١٥٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٦، ص ٦٦ ـ ٦٨.

(١٦٠) محمد الغزالي، **ليس من الإسلام**، ط ٦ (القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٩١م)، ص ٩٨.

والمتأمل لهذا الكلام يجده يرجع أصل المصالح المرسلة إلى مجرد الرأي الحصيف والتفكير الحسن، أما علاقة المصالح المرسلة بالدين ـ على رأي الغزالي ـ فإنه لم يقل بها دين، لكن ما ذكره من الأمثلة كجمع عثمان للمصاحف، وتأليف كتب العقيدة، ورد شبه الملحدين، فهو ما دل عليه دين الإسلام، بل ما أمر به وإن جاء على صيغة خبر، فأما جمع القرآن ونسخه فمستفاد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر/ ٩]، وقد عمل الصحابة: أبو بكر وعمر وعثمان على جمع المصحف كي يحفظ فلا يضيع، والحفظ لا بد له من أسباب، وكذلك علِموا من دلالة نصوص كثيرة أن الاختلاف في القرآن سبيل إلى التفرقة وإلى الطعن في القرآن: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾ [النساء/ ٨٢]، ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا**﴾ [آل عمران/ ١٠٣].

وأما الكتب في شرح العقيدة: فإنما هي توثيق لما كان يفعله رسول الله (ﷺ)، فقام العلماء وشرحوا العقيدة انطلاقاً من القرآن والسنة؛ لأن العلم لا يقيد إلا بالكتابة، ولذلك أذن بها (ﷺ) بعد المنع. وكذا رد شبه الملاحدة إنما هو ترجمة وتجديد ولو على مستوى المصطلحات لما هو موجود في القرآن الكريم، والقرآن الكريم بيّن أسلم المناهج وأقوم الطرق في الرد والجدال.

وهو ما يطلق عليه بعضهم بـ «علم المخاصمة والرد على الفرق الضالة الأربع من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين»[(١٦١)]. فإنه «قد وقع في القرآن المجيد المخاصمة مع الفرق الأربع الضالة... وهذه المخاصمة على قسمين، الأول: أن تذكر العقيدة الباطلة مع التنصيص على شناعتها ويذكر إنكارها لا غير. والثاني: أن تقرر شبهاتهم ويذكر حلها بالأدلة البرهانية أو الخطابية»[(١٦٢)].

---

(١٦١) شاه ولي الله ابن عبد الرحيم، **رسالة الفوز الكبير في أصول التفسير**، نشرت مع المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم لمحمد منير الدمشقي (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د. ت)، ص ٤.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٥.

فالقرآن حدد أنواع الخصم، ومناهج الرد عليه تحديداً محكماً، وهذه دلالة عظيمة على وجوب رد شبه الملحدين على طريقة القرآن، وقد أمر القرآن بالمجادلة الحسنة، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأوجب البيان واعتبره نوع جهاد: **﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ﴾** [آل عمران/ ١٨٧]، وأوعد على الكتمان، فكيف يقال مع هذا: إنه لم يقل بمثل هذا دين[١٦٣]؟

ومن تعاريف المعاصرين، تعريف أستاذي الدكتور أحمد الريسوني حيث قال:

«تشريعات الأمم قديماً وحديثاً تقوم أساساً على المصالح المرسلة؛ لأن كل مصالحهم مرسلة، بل هي أكثر إرسالاً من مصالحنا المرسلة»[١٦٤]. وهذا التعريف ـ في حقيقة الأمر- هو من جهة اللفظ والحد اللغوي، لا الحد العرفي والاصطلاحي؛ لأن المصالح المرسلة في عرف الأصوليين جميعاً: أن ترى في الشيء مصلحة وليس في الشرع ما يلغيه، فكيف بتشريعات الأمم الضالة والكافرة، أليس في شرعهم وشرعنا ما ينفيها ويلغيها؟

إن الأَولى والأعدل والأصلح أن تسمى هذه التشريعات «أهواء مرسلة» لا «مصالح مرسلة» كما سماها القرآن الكريم: **﴿أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾** [المائدة/ ٧٧]، فهي ليست أهواء قوم قد اهتدوا ولكن أهواء قد ضلوا وأضلوا كثيراً عن سواء السبيل؛ أي عن سبيل الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد ويطلب وسماها أيضاً: حكم الجاهلية، وليست تشريعات الجاهلية مصالح مرسلة في شيء: **﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾** [المائدة/ ٥٠]؟

---

(١٦٣) قال ابن تيمية: «قد أوجب الله على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه ودفع كل من عارض ما جاء به وألحد في أسماء الله وآياته». انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٠، ص ١٦٥.

وقد قال قبل هذا: «كل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان...». المصدر نفسه، ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

(١٦٤) أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** (المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠م)، ص ٣٠٦.

إن ركوب طريق الاستصلاح بلا قيود فيه خطر عظيم على الشريعة، وفيه من الافتئات عليها والتعطيل لأحكامها ما قد علمه كثير من أساطين العلم حتى دفع ذلك بعضهم إلى منع المصالح المرسلة، ودفع آخرين إلى سنّ شروط وضوابط وقيود لها، فقد اشتهر عن الجمهور القول بمنعها مطلقاً، وقيدها بعضهم بأن تكون ضرورية قطعية كلية، وإلا فلا يلتفت إليها، وهو قول أبي حامد الغزالي وغيره.

وقال الإمام ابن تيمية محذراً الأمراء والعلماء والعباد: «وهذه الطريقة فيها خطر عظيم، والغلط فيها كثير لخفاء صفات الأعمال وأحوالها»[١٦٥]، وقال: «وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المهدية كلاماً بخلاف النصوص، وكثر منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، وأوقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»[١٦٦].

وذلك لأن القول بالمصالح المرسلة لا يكون إلا لمن كان ريّاناً من علم الشريعة ومن مقاصد نصوصها المتضمنة للمصالح والمنافع المرضية.

وهذا ما جعل ابن بدران الحنبلي يقول:

«المختار عندي اعتبار أصل المصالح المرسلة، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد وتدقيق»[١٦٧].

والإمام ابن تيمية لم ينكر اعتبار أصل الاستصلاح، لكنه أعطى تعريفاً للمصالح المرسلة يختلف عن التعريفات المعهودة، حيث قال: «هو أن ترى

---

(١٦٥) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٨.

(١٦٦) ابن تيمية، **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**، ص ٣٨.

(١٦٧) ابن بدران عبد القادر بن أحمد، **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**، ط ٢ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م)، هامش (١)، الجزء ١، ص ٤١٥.

الشيء مصلحة وليس في الشرع ما ينفيه، فيستدل بالمصلحة على أنه من الشريعة»[١٦٨].

وهذا لا يمنع عنده من أن الشرع قد دل على اعتبارها؛ لأن جميع المصالح عنده قد دل الشرع عليها وإن لم يعلمها الناظر بعقله: «ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد أمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لا يعلم هذا الناظر أو أنه ليس مصلحة»[١٦٩].

وذلك لأن نظر العقل نسبي والإنسان قد يتوهم أن المصالح المرجوحة بالمفاسد الغالبة فيها تحصيل نفعه، ويكون الواقع بالعكس، وفي ذلك يقول ابن تيمية:

«كثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: **﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾** [البقرة/ ٢١٩]»[١٧٠].

وعلى هذا، فإن ما لم يرد به الشرع من مصالح مهدية وروداً واضحاً مصرحاً به، فإنه دل عليه، ودلالات النصوص خفية، خص الله بفهمها من اصطفى من عباده، وهذا ما صرح به الطوفي ـ وهو أحد تلامذة ابن تيمية ـ حيث قال:

«وبالجملة، فما من آية من كتاب الله (ﷻ) إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح... وأما النظر فلا شك، عند كل ذي عقل صحيح، أن الله (ﷻ) راعى مصلحة خلقه، عموماً وخصوصاً»[١٧١]. وكذلك السنة التي هي بيان للقرآن مشتملة جميعها على مصالح الخلق «والبيان وفق المبين»[١٧٢].

---

(١٦٨) ابن تيمية، **مجموعة الرسائل الكبرى**، ص ٢.

(١٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(١٧٠) تقي الدين ابن تيمية، **مجموع الرسائل والمسائل**، الجزء ٥، ص ٢٢؛ وابن تيمية، **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**، ص ٣٩.

(١٧١) رسالة في: نجم الدين الطوفي، **رعاية المصلحة**، ص ٣٠ ـ ٣١.

(١٧٢) المصدر نفسه، ص ٣٠.

هذا، وقد أكد الإمام ابن تيمية أن: «الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرّب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي (ﷺ) وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك»[١٧٣].

وابن تيمية لا يقصد بهذا القول أن العامل بالمصالح المرسلة زائغ عن المحجة البيضاء، كلاّ، فالمصالح المرسلة في اصطلاحه ما دل عليه الشرع ولم يرد وروداً مصرحاً به، وما دل الشرع عليه موافق لنصوص الشريعة غير مخالف لها، فإن الموافقة تكون للدلالات الخفية كما تكون للدلالات الظاهرة؛ أقصد الموافقة المصلحية العدلية، فإن النصوص الشرعية كلها عدل، وموافقتها للعدل، وما وافق العدل فهو من العدل.

*** مسألة: أخذ الإمام بالمصلحة ليس حكماً شرعياً يلزم جميع الخلق**

إذا كان الإمام ابن تيمية يقول بالمصلحة المرسلة: «وفي الحقيقة الجميع قائلون بها»[١٧٤]، وإن كان الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ويليه أحمد بن حنبل[١٧٥]، فإنه لا يرى أمر الإمام بالمصلحة من باب الحكم الشرعي الذي يلزم جميع الخلق؛ لأن ذلك من باب مشورة الإمام وما اقتضته المتغيرات، من ذلك قوله مبيناً ما فعله عمر من عتق لجميع العرب: «وفي **الصحيحين** عن أبي هريرة أنه كانت سبية هوازن عند عائشة فقال: «أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل»، وعامة من استرقه الرسول (ﷺ) من النساء والصبيان، كانوا عرباً...

ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من العجم واستغناء الناس عن استرقاق العرب، رأى أن يعتقوا العرب، من باب مشورة الإمام وأمره،

---

(١٧٣) ابن تيمية، **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**، ص ٣٩.

(١٧٤) نجم الدين الطوفي، **رعاية المصلحة**، ص ٣١.

(١٧٥) محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول في تحقيق الحق في علم الأصول** (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص ٢٤٢. وقال في نفس الصفحة: «قال القرافي هي عند التحقيق في جميع المذاهب لأنهم يقومون ويعقدون بالمناسبة ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك».

لا من باب الحكم الشرعي الذي يلزم الخلق كلهم، فأخذ من أخذ بما ظنه من قول عمر، وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين»[١٧٦].

وعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لم يعارض بفعله سنة الرسول (ﷺ) في الأسرى، ولكنه عمل بمقتضى المصلحة الراجحة، خصوصاً وأن المسألة تتعلق بأمور السياسة والحرب، ومعلوم أن الشريعة لا تعارض ما كان من هذا القبيل، ومجال السياسة واسع جداً؛ نظراً لتجدد الأقضية، ولهذا قال ابن عقيل الحنبلي: «العمل بالسياسة هو الحزم، ولا يخلو منه إمام»[١٧٧]. وقال: «السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن أردت بقولك: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة»[١٧٨].

وما فعله الصحابة (رضي الله عنهم) من أحكام اجتهادية، لا تخالف الأصول الكلية الثابتة في الشريعة الإسلامية التي أمرت بالأخذ بالمصالح ورعايتها حق الرعاية، وهم لم يخرجوا عن مقتضى العدل في أحكامهم، بل جل أحكامهم كانت من أجل إقامة العدل، وذلك أن عين العدل في المطابقة بين قضايا التشريع والواقع، والتطبيق بين قواعد الشرع والواقع غاية كل سياسة عادلة، وما كان غايته سياسة عدلية فهو عدل، ولهذا قال شمس الدين ابن القيم معضداً ما ذهب إليه ابن عقيل:

قلت: «هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع

(١٧٦) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ١٩، ص ١٩.

(١٧٧) ابن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، الجزء ٤، ص ٣٧٢.

(١٧٨) المصدر نفسه.

تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقصير أولئك شر طويل، وفساد عريض... وأفرط فيه طائفة أخرى، فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟

ولا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع، فقد حبسَ رسول الله (ﷺ) في تهمة، وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم، فمن أطلق كل متهم وخلى سبيله أو حلفه مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض ونقب الدور وتواتر السرقات ـ ولا سيّما مع وجود المسروق معه ـ وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل أو إقرار اختيار وطوع ـ فقوله مخالف للسياسة الشرعية، وكذلك منع النبي (ﷺ) الغال من الغنيمة سهمه، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه، ومنع المسيء على أمين سلب قتيله، وأخذه شطر مال مانع زكاة، وإضعافه الغرم على سارق ما لا قطع فيه، وعقوبته بالجلد، وإضعافه الضال على كاتم الضالة، وتحريق عمر بن الخطاب حانوت الخمار، وتحريقه قرية يباع فيها الخمر، وتحريقه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن رعيته، وحلقه رأس نصر بن حجاج

ونفيه، وضربه صبيغاً بالدرة لما تتبع المتشابه فسأل عنه، إلى غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأمة»[179].

ومعلوم أن مجال السياسة داخل في المعاملات، «وإنما ترجح رعاية المصالح في المعاملات ونحوها لأن رعايتها في ذلك هو قطب مقصود الشرع منها، بخلاف العبادات، فإنها حق الشرع، ولا يعرف كيفية إيقاعها إلا من جهته نصاً وإجماعاً»[180].

والإمام الطوفي يرى ـ بالاستناد إلى أدلة شرعية قوية ـ أن رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض «بطريق التخصيص والبيان لهما لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان»[181].

وذلك أن الشارع رعاها، ورعايته لها مستفادة من قوله (ﷺ): «لا ضرر ولا ضرار»[182].

وأرى أن قوله هذا متوجه لسببين:

الأول: أن قوله (ﷺ): «لا ضرر ولا ضرار» هي قاعدة جامعة، فهو (ﷺ) أُوتي جوامع الكلم فيندرج هذا الحديث ضمن القواعد الكلية الجامعة. وبذلك، فالقول بتقديم المصلحة على النص في مجال المعاملات ـ عند التعارض ـ هو تقديم في حقيقة الأمر للنص الجامع؛ لأن النص هو الذي أمرنا برعاية المصلحة ودفع الضرر الذي هو مفسدة. فقوله «تقدم المصلحة على النص وعلى الإجماع المنعقد على نص» لا يقصد به على كل نص؛ إذ كيف يقال مثلاً: تقدم المصلحة على قوله (ﷺ) «لا ضرر ولا ضرار» وهو الآمر برعايتها، فالمتأمل يجد أن الشارع هو الذي قال لنا: إذا عارض نص مصلحة فاعملوا بالنص الذي أجاز لكم تقديم المصلحة على النص المعارض، وهذا لا يعني أننا قدمناها على كل نص، فإن هذا لم يقله أحد

---

(١٧٩) المصدر نفسه، الجزء ٤، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٤.
(١٨٠) نجم الدين الطوفي، **رعاية المصلحة**، ص ٢٧.
(١٨١) المصدر نفسه، ص ٢٣ ـ ٢٤.
(١٨٢) المصدر نفسه، ص ٢٣.

من أهل الشريعة، وإنما غاية ما هنالك أن نجد مثلاً نصاً ينهانا عن بيع المعدوم: «لا تبع ما ليس عندك»[(١٨٣)] ونصاً آخر يقول: «لا ضرر ولا ضرار»، وجرت العادة في الاستصناع بيع الشيء قبل وجوده على هيئته الكاملة ـ كما هو الشأن في التجارة-، وإذا لم تحصل المعاملة بهذه الكيفية وقع الضرر أو الضرار، فإننا في هذه الحال نأخذ بالنص الذي أمرنا برعاية المصلحة، ودفع الضرر والمفسدة، على سبيل تحصيل الأعلى وتفويت الأدنى، واتباع الأحسن والأمثل كما أمرنا بذلك الشرع في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [الزمر/ ٥٥]، ﴿**وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**﴾ [الأعراف/ ١٤٥]. وكبيع العربون مثلاً، نهى الشارع عنه، ولكن جرت عادة الناس أن لا يبتاعونك شيئاً إلا بعربون، والعادة والعرف كما هو معلوم مخصصان للنص، ففي هذه الحال نعمل بما يقتضي المصلحة في البيوع. وهذا هو الذي قصده الطوفي حين قال عن وجوب رعاية المصلحة: «إذا ثبت رعايته إياها لم يجز إهمالها بوجه من الوجوه، فإن وافقها النص والإجماع وغيرها من أدلة الشرع، فلا كلام، وإن خالفها دليل شرعي وفق بينه وبينها بما ذكرناه من تخصيصه، وتقديمها بطريق البيان»[(١٨٤)].

الثاني: لأنه ما من مصلحة إلا وقد دل عليها الشارع، إن لم نقل قد أمر برعايتها أمرَ إيجابٍ، وهو الآمر بتقديمها؛ إذ هي غرضه ومقصوده بوضع الأحكام جملة، والله أعلم.

ثالثاً: التحالف على جلب المصالح ودفع المفاسد

مدخل

إن تحقيق العدالة الاجتماعية غير متوقف على وجود حكام عادلين وقضاة مقسطين، بل الرعية هي الأخرى مطالبة شرعاً بتحقيق العدل وإقامة

(١٨٣) عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله يأتي الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي ما أبيعه منه ثم أبتاعه من السوق، فقال: «لا تبع ما ليس عندك» رواه الخمسة. انظر: محمد بن علي الشوكاني، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الاخبار**، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم (بيروت: ١٩٩٥م) الجزء ٥، ص ١٦٨.

(١٨٤) نجم الدين الطوفي، **رعاية المصلحة**، ص ٣٣.

القسط، وينبغي أن يكون الوازع عن الظلم والجور هو الشريعة أو السنة، وإنْ مع غياب السلطان المقسط، فإنَّ وازع المؤمنين هو السّنة لا السلطة، وإنما يكون وازع السلطة في حق الجهال الأميين الذين لا يخافون الله في السر، فهؤلاء هم الذين قيل فيهم: يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»، أما المؤمنون العارفون فوازعهم هو القرآن، فمن كان وازعه القرآن فهو من أولياء الرحمن، ومن كان وازعه مجرد السلطان دون القرآن فهو من أولياء الشيطان الذين يقدمون خوف السلطان على خوف الرحمن.

إن قانون الله العادل وسلطانه المقسط اقتصى أن المجتمع الظالم الذي تنعدم فيه صور التراحم والتكافل والتعاون على جلب النافع ودفع الضار، يتسلط عليه حكام ظلمة؛ لأن تقصير الحاكم عن إقامة القسط إنما هو بسبب تقصير الرعية في ذلك، وظلم الحاكم ناتج عن ظلم المحكومين، فإن الله يقول: ﴿**وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً**﴾ [الأنعام/ ١٢٩]، ويوافقه قول نبيه: «كما تكونوا يولى عليكم»[١٨٥].

قال الحافظ المناوي في التعليق على هذا الحديث:

«فإذا اتقيتم الله وخفتم عقابه ولى عليكم من يخافه فيكم وعكسه»[١٨٦].

فهذا يدل على أن التحالف على العدل واجب على الرعية، فكيف يتم ذلك؟

١ ـ التحالف على جلب المصالح

ينص ابن تيمية على أن التحالف أمر ضروري لا بد منه في الاجتماع البشري: «كل اجتماع في العالم، لا بد فيه من التحالف، وهو الاتفاق والتعاقد على ذلك، من اثنين فصاعداً، فإن بني آدم لا يمكن عيشهم إلا

(١٨٥) أخرجه الديلمي في «الفردوس» عن أبي بكر والبيهقي في «**شعب الإيمان**» عن أبي إسحاق السبيعي مرسلاً ورمز السيوطي في «**الجامع الصغير بشرح فيض القدير**» بضعفه، حديث رقم ٦٤٠٦. انظر التعليق الذي وضعه نخبة من العلماء على: المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**.

(١٨٦) المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، الجزء ٥، ص ٤٧.

بما يشتركون فيه من جلب منفعتهم ودفع مضرتهم، فاتفاقهم على ذلك هو التعاقد والتحالف.

ولهذا كان الوفاء بالعهود من الأمور التي اتفق أهل الأرض على إيجابها لبعضهم على بعض، وإن كان منهم القادر الذي لا يوفي بذلك، كما اتفقوا على إيجاب العدل والصدق، فإذا اتفقوا وتعاقدوا على اجتلاب الأمر الذي يحبونه، ودفع الأمر الذي يكرهونه، أعان بعضهم بعضاً على اجتلاب المحبوب، ونصر بعضهم بعضاً على ما يصلح ذلك الأمر المشترك، ودفع ما يضره، كأهل النسب الواحد، وأهل البلد الواحد، فإن التناسب والتجاور يوجب التعاون على جلب المنفعة المشتركة، ودفع الضرر المشترك[١٨٧].

ومن الأحاديث العظيمة التي تدخل في هذا الباب ما أورده المنذري في **ترغيبه** عن كدير الضبي: «أن رجلاً أعرابياً أتى النبي (ﷺ) فقال أخبرني بعمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار، فقال النبي (ﷺ) أو هما أعملتاك[١٨٨]؟ قال نعم، قال: تقول العدل وتعطي الفضل، قال: والله لا أستطيع أن أقول العدل كل ساعة وما أستطيع أن أعطي الفضل، قال: فتطعم الطعام وتفشي السلام، قال: هذه أيضاً شديدة، قال: فهل لك إبل؟ قال: نعم، قال: فانظر إلى بعير من إبلك وسقاء ثم اعمد إلى أهل بيت لا يشربون الماء إلا غباً فاسقهم فلعلك لا يهلك بعيرك، ولا ينخرق سقاؤك حتى تجب لك الجنة، قال: فانطلق الأعرابي يكبر فما انخرق سقاؤه ولا هلك بعيره حتى قتل شهيداً» رواه الطبراني وابن خزيمة في **صحيحه**»[١٨٩].

وبالاستناد إلى النصوص الشرعية الصحيحة كهذا النص وغيره يمكن أن يقال: لو قام جماعة من المسلمين المنظمين على شكل حلف وتعاهدوا على مساعدة الضعفاء والمساكين والأرامل والأيتام، وطلبة العلم المنقطعين للدرس والتحصيل، وإصلاح الطرقات وحفر الآبار... وغير ذلك من

---

(١٨٧) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٢٠.

(١٨٨) هكذا في الأصل.

(١٨٩) زكي الدين المنذري، **الترغيب والترهيب** (تونس: دار الحديث، د.ت)، **الجزء ٢**، ص ٥١.

الأعمال الاجتماعية التي تمهد لتسود عدالة اجتماعية في المجتمعات الإسلامية سواء كانت الأنظمة مسلمة أو غير مسلمة ـ إذ مثل هذه الأعمال غايات وليست مجرد وسائل ـ، لحصل بذلك من الخير العميم والمصالح الكثيرة ما به تسمو المجتمعات المسلمة دنيا وآخرة.

وينص الإمام ابن تيمية على أن «التعاقد والتحالف عام لبني آدم، وهم في جاهليتهم تارة يتحالفون تحالفاً يحبه الله، كما قال النبي (ﷺ): «لقد شهدت حلفاً مع عمومتي في دار عبد الله بن جدعان ما يسرني بمثله حمر النعم، أو قال: ما يسرني حمر النعم وأن أنقضه، ولو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت».

وهذا الحلف ـ يقول ابن تيمية ـ يسمى حلف المطيبين، كان يقدم إلى مكة من يظلمه بعض أكابرها، فيستصرخ فلا ينصره أحد، حتى أنشد بعض القادمين:

يا آل مكة مظلوم بضاعته ببطن مكة بين الركن والحجرِ

وكان عبد الله بن جعدان من خيارهم، فاجتمعت قبائل من قريش في بيته على التحالف للتعاون على العدل ونصر المظلوم، ووضعوا أيديهم في قصعة فيها طيب، فسمي حلف المطيبين»(١٩٠).

وهكذا ينبغي أن يفعل خيار الناس في الجاهلية الجديدة: حيث اندرست معالم الشريعة وانطمست دائرة أحكامها العدلية في كثير من المجتمعات، وذلك من أجل دفع العدوان عن العاجزين عن أخذ حقوقهم ومساعدتهم على درء ظلم الظالمين بحسب ما خولته الشريعة، وذلك بقدر الإمكان وفي حدود الاستطاعة والطاقة، وينبغي لجميع المؤمنين الاجتماع والارتباط والائتلاف على أحكام الشريعة: «فإن ذلك يغنيهم ـ كما يقول ابن تيمية ـ عن التحالف إلا عليها، فعليها يكون تحالفهم وتعاقدهم وتعاونهم وتناصرهم، كما وصف الله به المحبين المحبوبين في قوله تعالى: **﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾** [المائدة/ ٥٤].

---

(١٩٠) ابن تيمية، **قاعدة في المحبة**، ص ١٢٤ ـ ١٢٦.

وعلى ذلك يبايع المطاعون فيهم من الأمراء والعلماء وغيرهم، كما قال أبو بكر الصديق في خطبته للمسلمين: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[١٩١].

وليس في الإسلام ما يسمى بالطاعة المطلقة بدون موازين ولا معايير، بل الطاعة تكون بموازين الشريعة، فلا طاعة لعالم ولا لأمير يزيغ عن طاعة الله ورسوله، ومن أجل ذلك حذر الإمام ابن تيمية من الأحلاف التي لا تكون على هدى الشريعة، وتنبه ـ رحمه الله ـ إلى ما يجري في كثير من المجتمعات من أحلاف وعقود تخالف الشريعة[١٩٢].

ولا ينبغي أن تتحالف جماعة من المسلمين على مؤاخاة خاصة لا تتعدى إلى جميع المسلمين؛ لأن ميزان الأخوة هو الشريعة وحدها، وقد جعل الله المؤمنين إخوة بنص القرآن: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ [الحجرات/ ١٠]، «فمن كان قائماً بواجب الإيمان كان أخاً لكل مؤمن، ووجب أن يقوم بحقوقه، وإن لم يجر بينهما عقد خاص، فإن الله ورسوله قد عقدا عقد الأخوة بينهما بقوله: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾، النبي (ﷺ) قال: «وددت أني قد رأيت إخواني».

ومن لم يكن خارجاً عن حقوق الإيمان وجب أن يعامل بموجب ذلك، فيحمد على حسناته، ويوالى عليها، وينهى عن سيئاته، ويجانب عليها بحسب الإمكان، وقد قال النبي (ﷺ): «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قلت يا رسول الله ! أنصره مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه».

والواجب على كل مسلم ـ يتابع ابن تيمية ـ أن يكون حبه وبغضه، وموالاته ومعاداته، تابعاً لأمر الله ورسوله، فيحب ما أحبه الله ورسوله، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله، ويوالي من يوالي الله ورسوله، ويعادي من يعادي الله ورسوله، ومن كان فيه ما يوالَى عليه من حسنات وما يعادَى عليه من سيئات عومل بموجب ذلك، كفساق أهل الملة؛ إذ هم مستحقون

---

(١٩١) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(١٩٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

للثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والحب والبغض بحسب ما فيهم من البر والفجور»[193]، فهذا هو العدل الواجب، وهو أصل أهل السنة والجماعة.

ويؤكد الإمام ابن تيمية على أنه لا حاجة لنا بمؤاخاة مثل تلك التي عقدها الرسول (ﷺ) بين المهاجرين والأنصار[194] استغناء بالمؤاخاة الإيمانية التي عقدها الله ورسوله، فإن تلك كافية محصلة لكل خير، فينبغي أن يجتهد في تحقيق أداء واجباتها؛ إذ قد أوجب الله للمؤمن من الحقوق ما هو فوق مطلوب النفوس ومنهم من سوغها على الوجه المشروع إذا لم تشتمل على شيء من مخالفة الشريعة»[195].

فالنفوس لا تستطيع أن تطلب عن طريق الأحلاف من الحقوق المتبادلة بين مجتمع المؤمنين فوق ما جاءت به الشريعة، ولذلك لا ينبغي التحالف إلا على تحقيق ما جاءت به شريعة الإسلام من المصالح والحقوق التي تفوق التعداد، والتي تكفل للمسلمين حقوقاً كثيرة على بعضهم البعض.

إن تحقيق الولاء التام لجميع المؤمنين عن طريق التحالف العام الذي أوجبته شريعة الإسلام لهو وحده الكفيل بتوسيع دائرة العدل الاجتماعي في مجتمع المؤمنين، وذلك حتى يتسنى لجميع الأفراد المؤمنين الاستفادة من الحقوق التي خولتها لهم الشريعة دون تقديم أحدٍ في العطايا ومنع آخر لاعتبارات حزبية ضيقة، بل ينبغي إعطاء الحقوق لمستحقيها استحقاقاً شرعياً، ما دام داخلاً في دائرة الإسلام بغض النظر عن الإطارات الضيقة والمؤقتة.

وكذلك وجب إعطاء من يرجى تأليف قلبه أو دفع شره، من أجل الصلاح العام الذي لا يكتمل إلا بتقليل الأعداد ودفع الفتن المؤذنة بالفوضى والحروب والخراب.

إن الحقوق التي للمسلمين على بعضهم البعض لا تنحصر في جانب

---

(١٩٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٩٣ ـ ٩٤.

(١٩٤) قال: «تنازع الناس هل يشرع في الإسلام أن يتآخى اثنان ويتحالفا كما فعل المهاجرون والأنصار؟ فقيل: إن ذلك منسوخ». انظر: المصدر نفسه، ص ٩٣.

(١٩٥) المصدر نفسه، ص ٩٦. يقصد المؤاخاة على غرار ما فعل الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

نفعي دون آخر، بل هي متسعة اتساعاً كبيراً عبر جميع الجوانب، وذلك «مثل تعليم العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصر المظلوم، وهي كثيرة جداً»[١٩٦]، وتكون بلا عوض كما قال الإمام ابن تيمية:

«إيتاء المال أو المنفعة بلا عوض واجب بالشريعة في مواضع كثيرة جداً، لأسباب اقتضت الإيجاب الشرعي»[١٩٧].

ومن الأسباب الموجبة لذلك الأخوة الإيمانية وإن مع وجود نوع ظلم من بعضهم على بعض، فإن «المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك»[١٩٨]؛ ذلك أن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية والأخوة الدينية كما قال تعالى بعد ذكر اقتتال المؤمنين بتأويل سائغ[١٩٩]: **﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾** [الحجرات/ ١٠]، فجعلهم إخوة مع وجود الاقتتال والبغي، وأمر بالإصلاح بينهم.

ولو علم المؤمنون الحقوق التي تجب عليهم والمهمات التي تنتظرهم والأخطار المتربصة بهم، لما فكروا في حل خلافاتهم بالقوة إطلاقاً؛ فالأخوة الإيمانية من بين ما تستلزمه من حقوق: بذل النصح، ونشر العلم النافع كونياً كان أم شرعياً، وجميع ما فيه مصلحة عامة ودائمة مادية كانت أو معنوية، بلا حظ دنيوي أو عوض عاجل... مثل: «إشباع الجائع، وكسوة العاري»[٢٠٠]. ولذلك قال الإمام ابن تيمية في المسلم يموت جوعاً أو عطشاً وهو بين المسلمين: «نضمنهم ديته لو مات، كما روي أن رجلاً استسقى قوماً فلم يسقوه حتى مات، فضمنهم عمر ديته، وأخذ به أحمد، فإنه وجب إطعام المضطر بلا عوض عند عجزه عنه»[٢٠١].

---

(١٩٦) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ١٨٦.

(١٩٧) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

(١٩٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٢٠٩.

(١٩٩) ذلك أن المؤمن لا يحمل السلاح في وجه أخيه لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد أو حسد، فإن كان الاقتتال لهذه الدوافع الدنيئة لم يكن سائغاً يعذر به أهل القتال.

(٢٠٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ١٨٨.

(٢٠١) المصدر نفسه، ص ١٩١.

ولذلك اعتبر ابن تيمية آراء بعض المتفقهة مشينة معيبة لكونهم: «ينفون وجوب ما صرحت الشريعة بوجوبه، ويعتقد الغالط منهم «أن لا حق في المال سوى الزكاة» أنّ هذا عام، ولم يعلم أن الحديث المروي في الترمذي عن فاطمة بنت قيس: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»[٢٠٢].

قلت: والحديث الذي يحتج به القائلون بأن لا حق في المال سوى الزكاة هو الحديث الذي أخرجه ابن ماجة عن فاطمة بنت قيس: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، وهذا الحديث رمز إليه السيوطي بالضعف وهو تحت رقم: ٧٦٤١. قال النووي: ضعيف جداً، وقال ابن القطان فيه أبو حمزة ميمون الأعور ضعيف، وقال ابن حجر: هذا حديث مضطرب المتن، والاضطراب موجب للضعف؛ وذلك لأن فاطمة روته عن المصطفى (ﷺ): «إن في المال حقاً سوى الزكاة»، فرواه عنها الترمذي هكذا[٢٠٣].

وقال الشيخ يوسف القرضاوي في هامش كتابه **فقه الزكاة** معلقاً على هذا الحديث: «قال البيهقي في هذا الحديث: يرويه أصحابنا في التعاليق ولست أحفظ فيه إسناداً (**السنن الكبرى** ج ٤ ص: ٨٤)، واعترض الحافظ العراقي عليه برواية ابن ماجه له في **سننه** بهذا اللفظ، وذكر ابنه الحافظ أبو زرعة أنه: عند ابن ماجة في لفظ: «في المال حق سوى الزكاة» كما هو عند الترمذي، وفي بعض نسخ ابن ماجه «ليس في المال حق سوى الزكاة» (**طرح التثريب** ج: ٤، ص: ١٨). ومعنى هذا؛ أنّ «ليس» زِيدت في الحديث عن طريق النساخ وشاع الخطأ، كما بيّن ذلك العلامة الشيخ أحمد شاكر في التعليق على الأثر من تفسير **الطبري** (ج٣ ص: ٢٤٣ ـ ٣٤٤ ط. المعارف)»[٢٠٤].

وقال سيد قطب ـ قدس الله روحه ـ وهو الشهيد السعيد: «إن الزكاة هي الحد الأدنى المفروض في الأموال، حين لا تحتاج الجماعة إلى غير حصيلة الزكاة، فأما حين لا تفي، فإن الإسلام لا يقف مكتوف اليدين، بل

(٢٠٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ١٨٧.

(٢٠٣) انظر: المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، الجزء ٥، ص ٩٧٥.

(٢٠٤) هامش فقه الزكاة، ص ٩٦٦.

يمنح الإمام الذي ينفذ شريعة الإسلام، سلطات واسعة للتوظيف في رؤوس الأموال ـ أي الأخذ منها بقدر معلوم ـ في الحدود اللازمة للإصلاح، ويقول بصريح الحديث: «إن في المال حقاً سوى الزكاة».

قال: ودائرة «المصالح المرسلة» و«سد الذرائع» دائرة واسعة تشمل تحقيق كافة المصالح للجماعة، وتضمن دفع جميع الأضرار»[٢٠٥]. و«المصالح المرسلة» و«سد الذرائع» وكذا «الاستحسان» هي أصول متلازمة مترابطة، وكلها تلتقي في مبدأ تحقيق المصالح الغالبة وتعطيل المفاسد الغالبة، ولا يشترط في العمل بها ـ كما في مسألتنا هذه ـ وجود إمام مسلم عادل يسعى لتنفيذ شريعة الله بحسب مقاصد الشارع، بل العمل بها جار ولو تعطل تطبيق شريعة الله وتعذر ذلك ما دام هناك مجتمع مسلم ينشد العدالة ويحركه إلى ذلك وازع الإيمان لا وازع السلطان.

والمقصود هنا أن الحقوق المالية للمسلمين على بعضهم بعضاً مما سوى الزكاة لا تأخذ من أغنيائهم لتعطى إلى فقرائهم عملاً فقط بدليل الاستصلاح؛ أقصد المصالح المرسلة التي لم يقم دليل شرعي على إلغائها ولا اعتبارها، بل أخذاً بصريح النص الشرعي: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»... ويبقى مجال الاستصلاح في القدر الذي يأخذه الإمام من تلك الأموال، وفي مواضع صرفها بحسب الأحوال...

أما الحديث الذي اعترض به ابن تيمية على أولئك المتفقهة وهو الوارد في كلام سيد قطب، فقد أخرجه الترمذي عن فاطمة بنت قيس ورمز إليه السيوطي بالضعف، حديث رقم: ٢٣٣٣.

قال الحافظ المناوي نقلاً عن الترمذي: «قال ـ أعني الترمذي: أبو حمزة ميمون الأعور ـ أي أحد رواته ـ ضعيف.

قال المناوي:

وفي سنده أبو حمزة ميمون الأعور، ضعفه الترمذي والبيهقي[٢٠٦].

---

(٢٠٥) سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام** (بيروت ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١م)، ص ١١٨ ـ ١١٩.

(٢٠٦) المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، الجزء ٢، ص ٤٧٢.

وعند الموازنة بين الحديثين نجد أن حديث الترمذي أقوى والعمل به أرجح؛ ذلك أنهما وإن استويا في السند بالتقائهما في أبي حمزة ميمون الأعور المجمع على تضعيفه، فإن حديث ابن ماجة زاد عليه بالاضطراب في المتن، وهذا الاضطراب وحده موجب للضعف، هذا فضلاً عن أن الحديث الضعيف من جهة السند قد يحتمل الصحة؛ نظراً لأن الضعيف قد يروي أحاديثَ صحيحةً بخلاف الضعف في المتن، فإنه لازم غير عارض.

والمقصود ـ هنا ـ أن تحالف المؤمنين على جلب مصالحهم الجمهورية ينبغي أن يكون على هذا الأساس إذا كانت الزكاة وحدها لا تحقق المطلوب المقصود.

كما أن التحالف الإيماني العادل يقتضي أن يتحالف المؤمنون على العدل في المعاوضات المالية فيما بينهم حتى تنمحي الأطماع ويندرس الهلع، ويحب المؤمنون بعضهم بعضاً حباً جماً، ولا يأكلون التراث أكلاً لماً... وفي هذه الحال يكون ولاتهم مثلهم مقسطين لقسطهم...

المسألة الأولى: التحالف على العدل في التصرفات

جميع التصرفات التي أجازتها الشريعة بين المسلمين هي تصرفات عدلية[٢٠٧] مبنيّة على العدل الذي هو نظام عام وشامل، وذلك كالبيع والإجارة: وهما من جنس المعاوضات، وأما المشاركات فيدخل فيها شركة الأموال والعقود، ويدخل في اشتراك المسلمين في بيت المال، واشتراكهم في المباحات؛ كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرقات، وما يُحيى من الموات، أو يوجد من المباحات، أو اشتراك الورثة في الميراث، واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم في الوصية والوقف، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان، ونحو ذلك.

وهذان الجنسان هما منشأ الظلم كما قال تعالى عن داود (عليه السلام): **﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾** [ص/ ٢٤][٢٠٨].

---

(٢٠٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ٩٩.

(٢٠٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ٩٩.

ولبيان ما يجب من العدل في التصرفات أورد نماذج على سبيل الإيماء والاختصار.

١ ـ وجوب قيام المعاوضات على العدل

ينص الإمام ابن تيمية أن «جماع المعاوضات أربعة أنواع:

أ ـ معاوضة مال بمال، كالبيع.

ب ـ بذل مال بنفع، كالجعالة.

ج ـ بذل منفعة بمال، كالإجارة.

د ـ بذل نفع بنفع، كالمشاركات؛ من المضاربة ونحوها، فإن هذا بذل نفع بدنه، وهذا بذل نفع ماله، وكالتعاون، والتناصر ونحو ذلك.

والعدل في المعاوضات، هو أحد أغراض ومقاصد الرسل، يقول الدكتور يوسف القرضاوي في هذا الصدد:

«إن مما أرسل الله به رسله، أن يضعوا للناس قواعد العدل، وموازين القسط، وضوابط الحقوق والواجبات في دنياهم حتى لا تضطرب مقاييسهم وتتفرق بهم السبل كما قال تعالى: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾** [الحديد/ ٢٥]»[٢٠٩].

وإنما أرسل الله الرسل بالميزان العادل في شؤون المعاملات أو المعاوضات الدنيوية؛ لأنها من الأمور الضرورية التي لا قيام للخلق إلا بها. وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

«وجوب المعاوضات من ضرورة الدنيا والدين؛ إذ الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه، بل لا بد له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه، وهذا لهذا ما يحتاج إليه، لفسد الناس، وفسد أمر دنياهم ودينهم، فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة، وصلاحها بالعدل الذي أنزل الله له الكتاب، وبعث به الرسل، فقال

---

(٢٠٩) يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط**، ط ٣ (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م)، ص ١٢٦.

تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾»(٢١٠).

كما أن فسادها، ولا شك، بالظلم، وذلك «لما استقر في الشريعة أن الظلم حرام، وأن الأصل أن هذه العقود لا تجوز إلا بالتراضي، إلا في مواضعَ استثناها الشارع، وهو الإكراه عليها بحق»(٢١١).

ومن عدل الشريعة أنها تقدر الضرر الحاصل عند حاجة المسلمين إلى هذه العقود، وفي حال عدم الحاجة إليها، يستوي في ذلك صاحب المال والمعتاض. وقد اعتمد ابن تيمية في هذه المسألة على الاستقراء ليقرّر أن: «من استقرأ الشريعة تبين له أن المعاوضة إذا احتاج المسلمون إليها بلا ضرر يزيد على حاجة المسلمين وجبت، فأما عند عدم الحاجة ومع حاجة رب المال المكافئة لحاجة المعتاض، فربّ المال أولى، فإن الضرر لا يزال بالضرر»(٢١٢).

٢ ـ وجوب قيام البيع على العدل

ولما كان مجال المعاوضات العدلية واسع جداً فسأقتصر على نماذجَ وأصنافٍ من النوع الأول: معاوضة مال بمال وهو البيع. وقبل بسط تلك النماذج لا بد من ذكر قاعدة مهمة في الموازنة بين البيع والربا، فأقول:

أحلّ الله تعالى البيع لأن مصالح الناس لا تتم إلا به، وحرم الربا لأن مصالح الناس لا تتم إلا بعدمه؛ وذلك لأن البيع متضمن لمصالح راجحة غالبة، والربا متضمن لمفاسد راجحة غالبة... ففي البيع يبذل مال بمال ـ وكل متقوم طاهر فهو مال ـ دون أن يكون في ذلك ضرر بالمحتاجين... وفي الربا بذل مال بلا عوض، وفيه ضرر بالغ بالمحتاجين، والبيع وسيلة

---

(٢١٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢١١) المصدر نفسه، ص ١٨٠. مثل الدّين الواجب في الذمة والنفقات الواجبة في الذمة كنفقة الزوجة... إلخ.

(٢١٢) القاعدة هنا لا تؤخذ على عمومها وإطلاقها، ومقصود ابن تيمية أن الضرر لا يزال بضرر مساوٍ له أو زائد عليه، أما إذا أزيل ضرر بضرر دونه فذلك سائغ في الشريعة إذا لم يكن في المقدور دفعهما جميعاً.

إلى المساواة والعدالة الاجتماعية، والربا وسيلة إلى تكريس الطبقية والاستضعاف والعبودية، فالربا يسد أبواب البر والخير ويفتح أبواب الشره والطمع، والربا يسد أبواب الإيثار والجود ويفتح أبواب الأثرة والبخل، والربا يجعل من المال غاية ومقصداً، بدل أن يكون مجرد وسيلة... وهو كما قال الإمام ابن تيمية: «ضد الصدقة»(٢١٣)، ولذلك فإن الله تعالى يمحقه ويربي الصدقات...

والربا يساهم مساهمة خطيرة في الظلم الاجتماعي، ولذلك كان تحريمه شديداً، وتوعد الله المرابين بحرب من عنده: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** [البقرة/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩]، فجعل من شرط الإيمان ترك الربا؛ لأن المؤمن هو من يحب لغيره من المؤمنين ما يحبه لنفسه، وآكل الربا لا يحب أن يلحقه من الضرر ما يلحق موكل الربا، وعلى دافع الربا وموكله أن يكف عن المعاملة مع أهل الربا؛ لأنه يشجعهم على ظلمه وظلم غيره، بل وعلى ظلم أنفسهم بما يلحقهم من حرب من الله. ولهذا قال الإمام ابن تيمية: «الربا فيه ظلم محقق للمحتاج... فهذا من أشد أنواع الظلم، ولعظمته: لعن النبي (ﷺ) آكله، وهو الآخذ، وموكله، وهو المحتاج المعطي للزيادة، وشاهديه وكاتبه، لإعانتهم عليه»(٢١٤).

وهذا من عدل الشريعة؛ إذ لولا الآخذ والشاهدان والكاتب لما تمادى المرابي في الربا، فهم أعوانه على هذا الظلم الكبير، فلحقهم من اللعن والطرد من رحمة الله ما لحقه.

ومن أراد طريق العدل في المعاوضات فعليه بالتجارة؛ لأن بذل ماله يكون بمال من قيمته، ويكون ذلك الربح الذي أخذه مشروعاً، لأنه بذل فيه منفعة بدنه وماله. فأما الربا، فإنه ظلم مبين، وقد جاءتِ الشريعةُ لدفع الظلم وتحصيل مقصد العدل في المجتمع الإنساني. وهذا ما ينبغي التحالف على تحصيله ودفع ضده.

---

(٢١٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢١٤) المصدر نفسه، ص ٢٤.

٣ ـ بيع الغرر فيه ظلم إلا ما دعت إليه الحاجة

والشارع لم يجوز جميع أصناف البيع، بل جوز ما لم يخرج عن مقتضى العدل، و«من البيوع ما نهى عنه لما فيها من ظلم أحدهما للآخر، كبيع المصراة[٢١٥]، والمعيب[٢١٦]، وتلقي السلع[٢١٧]، والنجش[٢١٨]، ونحو ذلك»[٢١٩].

وهذه البيوع جعلها الشارع «غير لازمة والخيرة فيها إلى المظلوم، إن شاء أبطلها وإن شاء أجازها، فإن الحق في ذلك له، والشارع لم ينهَ عنها لحقٍّ مختص بالله، كما نهى عن الفواحش، بل هذه إذا علم المظلوم بالحال في ابتداء العقد، مثل أن يعلم بالعيب، والتدليس والتصرية، ويعلم السعر إذا كان قادماً بالسلعة، ويرضى بأن يغبنه المتلقي، جاز ذلك، فكذلك إذا علم بعد العقد إن رضي جاز، وإن لم يرضَ كان له الفسخ»[٢٢٠].

وكذلك نهى الشارع عن بيع الغرر لما فيه من ظلم، بحيث يأكل أحد المتعاقدين مال أخيه بالباطل، مع كونه يوقع العداوة والبغضاء، وهي نتيجة مترتبة عن الظلم. «فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتري المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر: التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم، ففي بيع الغرر ظلم، وعداوة وبغضاء.

---

(٢١٥) هو أن يكف صاحب الحيوان الحلوب عن حلبه عندما يريد بيعه ليغرر بالمشتري فيعتقد أن في الحيوان حليباً كثيراً على الدوام.

(٢١٦) هو الذي فيه عيب ينقص من قيمته.

(٢١٧) وهو تلقي الركبان بحيث تشترى من أصحابها قبل أن يدخلوها السوق وفي هذا ظلم للبائع وللمشترين من هذا المتلقي.

(٢١٨) هو من يعطي ثمناً يزيد عن قيمة السلعة قاصداً التغرير بالمشتري دون أن يقصد شراء السلعة، وهذا ظلم.

(٢١٩) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ٢٨٣.

(٢٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

ومن نوع الغرر ما نهى عنه النبي (ﷺ) من بيع حبل الحبلة، والملاقيح، والمضامين، ومن بيع السنين، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع الملامسة والمنابذة، ونحو ذلك: كله من نوع الغرر»[٢٢١].

ويقسم ابن تيمية الغرر إلى ثلاثة أنواع:

- إما المعدوم كحبل الحبلة، وبيع السنين.

- وإما المعجوز عن تسليمه، كالعبد الآبق.

- وإما المجهول المطلق، أو المعين المجهول جنسه أو قدره كقوله: بعتك ما في بيتي...

فأما المعين المعلوم جنسه وقدره، المجهول نوعه أو صفته كقوله: بعتك الثوب الذي في كمي، أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك، ففيه خلاف مشهور، و[يلحق بمسألة][٢٢٢] بيع الأعيان الغائبة، وعن أحمد فيه ثلاث روايات: إحداهن لا يصح بيعه بحال، كقول الشافعي في الجديد[٢٢٣]؛ والثانية: يصح وإن لم يوصف، وللمشتري الخيار إذا رآه كقول أبي حنيفة، وقد روي عن أحمد: لا خيار له؛ والثالثة ـ وهي المشهورة ـ أنه يصح بالصفة، ولا يصح بدون الصفة؛ كالمطلق الذي في الذمة، وهو قول مالك»[٢٢٤].

وليس في الشريعة إجازة العقود بشرط أن تكون المصلحة متمحضة، بل يكفي في ذلك أن تكون المصلحة راجحة عند مقابلتها ومعادلتها بالمفسدة، وقد يكون الفعل محرماً عندما تكون المفسدة راجحة، فإذا ما قاومتها مصلحة راجحة عن المفسدة تغيّر الحكم.

ومن هذا الباب مسألة الغرر، فإن الشارع نهى عنه لما فيه من مفسدة راجحة على المصلحة، «لكنه رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً مثل بيع العقار جملة، وإن

---

(٢٢١) المصدر نفسه، ص ٢٣. «والغرر: هو المجهول العاقبة». انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٢٢٢) في الأصل «وتغلب مسألة» وقال جامع الفتاوى ومرتبها: «في نسخة: «ويلتفت إلى مسألة»، ولعل الصواب ما أثبته، والله أعلم.

(٢٢٣) أي في مذهبه الجديد.

(٢٢٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٩، ص ٢٦.

لم يعلم دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً، وكذلك اللبن عند الأكثرين، وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، فإنه يصح»[٢٢٥].

وبناءً على هذا، نصّ الإمام ابن تيمية على أنه: «إذا كانت مفسدة بيع الغرر في كونه مظنة العداوة والبغضاء، وأكل الأموال بالباطل: فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض[٢٢٦]، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة ـ وهو ما ذكره النبي (ﷺ) ـ بقوله: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق»، صار هذا اللهو حقاً.

ثم ينتقل ابن تيمية بعدما بسط هذه الشواهد ليقول:

«ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، وأكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير كما تقدم والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟»[٢٢٧].

ومن عدل الشريعة أنها لم تجعل البيع نافذاً في الغرر، بل أخذت بالاحتياط عند وقوع الكوارث والجوائح. فمثلاً، الثمار الباقية على الشجر بعد البيع: «إذا أُتلفت بجائحة كانت من ضمان البائع، كما رواه مسلم في **صحيحه** عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله (ﷺ): «لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال

---

(٢٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢٢٦) وذلك لأنها تعين على الجهاد، وأجاز الشارع العوض فيها ترغيباً للمسلمين في الإقبال عليها حتى إذا داهمهم العدو لم يجدوا كلفة في مناضلته، وبهذا تظهر عظمة الشريعة وأنها منزهة عن كل ما ليس فيه حكمة ومقصد يخدم دنيا المسلمين ودينهم.

(٢٢٧) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

أخيك بغير حق؟»، وفي رواية لمسلم عنه: «أمر رسول الله (ﷺ) بوضع الجوائح»(٢٢٨).

٢ ـ التحالف على دفع المضار

التحالف بين المؤمنين كما يكون على جلب المصالح والمنافع، يكون كذلك على دفع المفاسد والمضار، فإن المقصود منه إنما هو لجلب تلك وإزالة أو دفع هذه، فالتحالف يستلزم ويقتضي ـ طبقاً لذلك ـ أن يأخذ الناس على يدي الظالم دون تهيّب منه، على أن يكون ذلك الأخذ لما أمر به الله وشرعه في كتابه أو على لسان رسول الله (ﷺ)، فيكون ذلك الأخذ إما بتعزيره بالكلام البليغ، أو بمقاطعته والكف عن التعامل معه، إلى غير ذلك، حتى يتوب وذلك هو نصره فينتصر عن ظلم نفسه ليفوز برضى ربه، ويستوي في ذلك جميع الظلمة: من المحتكر الظالم الخاطئ، إلى الحاكم المستبد الجائر، لكن قد يكون الظالم ممن لا يقبل النصح ولا تؤثر فيه المقاطعة بحيث يكون من أهل الشوكة ويكون له من وسائل البطش الجبروتي ما يزيد في ظلمه دون أن يخشى العباد ولا رب العباد، فكيف ينبغي للمتحالفين العمل إذا اعتدى على بعضهم أو عليهم كلهم؟ هل الخروج عليه بالسلاح بقصد الإطاحة به وإن استلزم ذلك فساداً عريضاً، أم الاكتفاء فقط بالوسائل المقدورة حتى يأذن الله بالاستراحة من جوره وظلمه؟

هذا هو موضوع هذا المطلب، فأقول وبالله التوفيق بادئاً بالحديث عن دفع مفسدة الاحتكار.

أ ـ التحالف على دفع مفسدة الاحتكار

روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطئ»(٢٢٩).

---

(٢٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٢٢٩) أحمد بن حنبل، **مختصر مسند الإمام أحمد**، اختصره وخرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبد الرحمن العك، ومحمد إدريس إسلام (بيروت: دار الحكمة، ١٩٨٨م)، ص ٢٩٩.

وقال الإمام ابن تيمية:

«روى مسلم في **صحيحه** عن معمر بن عبد الله أن النبي (ﷺ) قال: «لا يحتكر إلا خاطئ»، ثم قال:

فإن المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه بقيمة المثل، ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره»(٢٣٠).

فجميع ضرورات المعاش وحاجياته ينبغي للتجار بيعها بسعرها الذي تستحقه؛ لأن منعها عن المضطر والمحتاج ظلمٌ مبينٌ... ظلمٌ لا يقرُّه الإسلام بين مجتمع مسلم ينشد العدالة، فلا بد من تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وابن تيمية لا يرى المشروعية لرفع السعر إلا في حالين: الندرة، وكثرة الطلب الناتجة عن كثرة الخلق، وعلى حد تعبيره: فإن ارتفاع «السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق»(٢٣١).

وأما السبب الثالث الذي هو الاحتكار فينبغي لولي الأمر أن يعاقب عليه؛ إذ ليس من الأسباب التي يمكن التحكّم فيها.

ويتفق الإمام ابن تيمية مع الإمام أبي حنيفة على أنه ينبغي لولي الأمر أن يبيع على المحتكر طعامه من غير رضاه؛ وذلك لأنه يجوز الحجر لدفع الضرر العام(٢٣٢). وأيضاً، فإن حاجة المسلمين إلى الإطعام واللباس وغير ذلك هي مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد(٢٣٣).

ومن هنا يرى ابن تيمية ضرورة التسعير، وهو أن لا يبيعوا ولا يشتروا

---

(٢٣٠) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٧٥.
(٢٣١) المصدر نفسه، ص ٧٦.
(٢٣٢) ابن تيمية، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، ص ٣٩.
(٢٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٨.

إلا بثمن المثل، وهذا الحل وحده كفيل برفع الظلم عن البائعين والمشترين، وفي ذلك يقول:

«فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا أو أن يشتروا بما اختاروا، كان ذلك ظلماً للخلق من وجهين:

ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال وظلماً للمشترين منهم، والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقة إلزامهم أن لا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل»[٢٣٤].

وإذا كان الإمام ابن تيمية يرى وجوب التسعير لرفع الظلم بالقضاء على الاحتكار، فإنه عند الندرة وكثرة الطلب الناتجة عن الزيادة في الهرم الاجتماعي بسبب النمو «الديموغرافي» لا يرى إلزام البائعين أن يبيعوا بقيمة بعينها لأن ذلك إكراه بغير حق[٢٣٥].

فالندرة وكثرة الطلب عوامل لا تدخّل للبشر فيها، فإن ذلك راجع إلى أسباب لا يتحكم فيها إلا الله، وأما الاحتكار فهو ظلم تسبب فيه البشر، وجميع الشرائع السماوية والأرضية تتفق على تحريمه ومنعه، ولذلك وجب التحالف على منعه.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الإمام ابن تيمية إنما ذكر تحريم احتكار الضروريات والحاجيات، وقد أضاف إليها بعض المعاصرين من الإسلاميين: «التحسينيات»[٢٣٦]، وهذا بعيد نوعاً ما؛ لأن الاحتكار عادة لا يكون إلا للضروريات أو الحاجيات، فهو غير واقع في العادة في التحسينيات، وإذا وقع فإن النفوس تزهد فيما لا تحتاج إليه من أمور معاشها، وهو ما أشار إليه ابن خلدون حيث قال: «وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها

---

(٢٣٤) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٧٧.

(٢٣٥) انظر هذا المعنى في: المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٢٣٦) هو الشيخ عبد السلام ياسين في: **في الاقتصاد البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية** (الدار البيضاء: سحب مطبوعات الأفق، ١٩٩٠م)، ص ١٠٧.

التفنن في الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص»[٢٣٧].

إن احتكار الضروريات والحاجيات فيه ضرر عظيم على المسلمين، خصوصاً ما لا قوام للنفس إلا به: من مطعوم، وملبوس، ومسكون. . . والاحتكار جناية على الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

فأما كونه جناية على الدين، فلأن الاحتكار يسبب الفقر، والفقر سبيل إلى الكفر، فيشتغل المرء حينئذٍ بالكسب فيفوّت الواجبات التي هي في ذمته، فإن لم يصلْ إلى رزق يكفيه أدّى به ذلك إلى الهم والغم وسوء الظن بالله.

وأما أنه جناية على النفس، فلأن النفس لا قوام لها إلا بهذه الأشياء الضرورية والحاجية.

وأما أنه جناية على المال، فلأن المشتري يدفع فضلاً وزيادة بلا عوض ولا منفعة، فإن ماله يهلك بسرعة، ظلماً وعدواناً.

وأما أنه جناية على النسل، فلأنه يسد الأبواب على الراغبين في الزواج، فيقل النسل. . . وقد يكون ذلك سبباً في الالتجاء إلى الزنا، أو العلاقات الجنسية المحرمة، فيكون سبيلاً إلى الأمراض الجنسية أو اختلاط الأنساب، وفي ذلك من الفساد العظيم ما فيه.

وأما أنه جناية على العقل، فذلك من وجهين: **الأول**: أن قلة تناول المطعومات سبب في ضعف وظيفة العقل؛ إذ العقل يحتاج إلى مواد معوضة لتلك التي قد تلفت كالسكريات مثلاً. . . **والثاني**: أن الفقر سبب في الهمّ والغمّ، وذلك سبب إلى تعاطي المسكرات والمخدرات وهلّم جراً. . .

فلذلك، وجب على المجتمع الذي ينشد العدالة أن لا يتعامل مع المحتكر؛ لأن ذلك يكون على حساب الآخرين، بل ينبغي مقاطعته وفضحه حتى ينتهي عن ذلك.

---

(٢٣٧) المختار من التراث العربي (٢)، من مقدمة ابن خلدون: السياسة والاقتصاد، اختار النصوص وحققها وقدم لها سهيل عثمان ومحمد درويش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨، ص ٣٣٧.

ب ـ التحالف على دفع مفسدة الظلم الاجتماعي بحسب الإمكان

يقرر الإمام ابن تيمية: «أن صلاح العباد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٢٣٨]، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر الحكام بما أمر به الله ورسوله من العدل، ونهيهم عما نهى الله عنه ورسوله من الظلم، فإن أعرف المعروف هو العدل: لأنه معروف بالفطرة والعقل عند جميع الناس، كما أن أنكر المنكر هو الظلم، وهو منكر في فِطر الناس وعقولهم، ولذلك قال ابن تيمية: «العدل حسن وجميل، وصاحبه يستحق المدح والكرامة، والظلم قبيح مذموم وصاحبه يستحق الذم والإهانة»[٢٣٩]. وقال: «العدل محبوب للفطرة يحصل لها بوجوده لذة وفرح نافع، لصاحبه ولغير صاحبه»[٢٤٠].

إن الله أمر بالعدل وأوجبه على نفسه وحرم الظلم على نفسه وجعله محرماً بين عباده، وأمر خاصة عباده من العلماء الصالحين المتفقهين بالإنكار، فالإنكار واجب لكن دون أن يخرج الإنكار عن العدل، فالعدل نظام كل شيء، وإذا كانت الغاية عدلاً فينبغي أن تكون الوسيلة عدلاً كذلك، فلا يغيَّر المنكر بمنكر مثله، أو أرجح منه، ولا تدفع المفسدة بمفسدة مثلها، أو أكبر منها؛ لأن في ذلك منافاة لقانون العدل الذي هو نظام الكون والشرع. وقد تنبّه الإمام ابن تيمية إلى هذا المقصد العظيم الذي هو من أسمى مقاصد «التغيير المشروع»، فقرّر وجوب الإنكار على الأمراء والحكام، لكن دون التجاء إلى أسلوب القتال؛ لأن الحاكم دائماً يتفرد بالعدد والمدد الكثير؛ أقصد القوة التي ليست في مقدور أصحاب التغيير، ولهذا أمر الله بإعداد القوة الكبيرة التي تسعها الاستطاعة ﴿**مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾، وبالوسائل المتغيرة في كل عصر، والمرموز إليها بقوله: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ**﴾. وزاد المعنى توضيحاً حينما ذكر أن القوة الكبيرة الكثيرة لها آثار نفسية بليغة على العدو، وهي ما نسميه بـ «الحرب النفسية»: ﴿**تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [الأنفال/ ٦٠]، وهذا وإن قصد

---

(٢٣٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٢٨، ص ٣٢٩.

(٢٣٩) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، الجزء ٢، ص ١٥٤.

(٢٤٠) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

به القصد الأول: العدو الخارجي، فيدخل فيه بطريق التضمّن واللزوم والقصد التابع العدو الداخلي، والظالم هو عدو لله وعدو لأوليائه، لكن العدل يقتضي إعطاء كل ظالم درجته وإنزاله منزلته، فليس الظالم المعطل لجميع شرع الله كالظالم المعطل لبعض شرع الله. . .

والمقصود أن أهل التغيير لا بد لهم من قوة في مستوى التغيير، فإن ذلك من تمام الأسباب المأمور بها شرعاً، ولما كانت القوة المادية البشرية والآلية ـ في الغالب ـ غير متوفرة لأهل التغيير، نهى الشارع عن استعمال القوة لما يعقب ذلك من المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة.

قال الإمام ابن تيمية في بيان هذه الحقيقة بياناً مقاصدياً: «الرسول أخبر بظلم الأمراء بعده وبغيهم ونهى عن قتالهم، لأن ذلك غير مقدور؛ إذ مفسدته أعظم من مصلحته، كما نُهيَ المسلمون في أول الإسلام عن القتال، كما ذكره بقوله: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾** [النساء/ ٧٧]، وكما كان النبي (ﷺ) وأصحابه مأمورين بالصبر على أذى المشركين والمنافقين والعفو والصفح عنهم حتى يأتي الله بأمره»[٢٤١].

فالعلة التي علل بها الإمام ابن تيمية نهي الرسول هي عدم القدرة.

وقال أيضاً:

«مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح برّ أو يُستراح من فاجر[٢٤٢]. وقد يكون هذا من أسرار القرآن في كونه لم يأمر بالقتال ابتداءً، وإنما أمر بقتال الطائفة الباغية بعد اقتتال الطائفتين وأمر بالإصلاح بينهما»[٢٤٣].

وقال:

«مجرد وجود البغي من إمام أو طائفة لا يوجب قتالهم، بل لا يبيحه،

---

(٢٤١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٤، ص ٤٤٣.

(٢٤٢) من ذلك قول الإمام أحمد في كتابه: **أصول السنة وبحاشيته تمام المنة في التعليق على أصول السنة**، بقلم عمرو عبد المنعم سليم (القاهرة: دار السلام، ١٩٩٣م): «ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك **فهو** مبتدع على غير السنة والطريق»، ص ٨١.

(٢٤٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٤، ص ٤٤٤.

بل من الأصول التي دلت عليها النصوص أن الإمام الجائر الظالم يؤمر الناس بالصبر على جوره وظلمه وبغيه ولا يقاتلونه، كما أمر النبي (ﷺ) بذلك في غير حديث، فلم يأذن في دفع البغي مطلقاً بالقتال، بل إذا كانت فيه فتنة نهى عن دفع البغي به وأمر بالصبر... إلى أن قال:

فلهذا نهى النبي (ﷺ) عن قتال الأئمة إذا كان فيهم ظلم؛ لأن قتالهم فيه فساد أعظم من فساد ظلمهم»[٢٤٤].

فإذا كان في قتال أئمة الظلم والجور فساد أعظم من فساد ظلمهم، وجبَ على أهل التغيير عدم التحالف على هذا النوع من أنواع التغيير وأساليبه، والاكتفاء بما يكون فساده أقل، كالتغيير باللسان أو بما لا فساد فيه بحال كالتغيير بالقلب إذا عجز عن الأولى منه؛ لأن التغيير لا يسقط بالكلية، بل يقوم الأدنى مقام الأعلى مع وجود الأعذار والموانع.

إن على أهل الإيمان التحالف على تغيير المنكر الذي يستلزم الظلم وينتج عنه، فإنه من المعلوم أن الحكام الظلمة يغمضون أعينهم عن الفساد الإداري والأخلاقي، حفاظاً على امتيازاتهم وإيثاراً لمصالحهم الشخصية... فالحاكم الظالم يسكت عن الرشاوي والاختلاسات المالية والمحسوبيات والشطط في استعمال السلطة خارج الإطار القانوني، كما يسكت عن الفساد الاجتماعي الأخلاقي؛ كالاستهتار بالمقدسات الدينية، وتناول المسكرات والخبائث، وشيوع الزنا ونحو ذلك من المفاسد الإدارية والأخلاقية التي تأنفها العقول الراجحات... يسكت عن ذلك لسببين:

الأول: ليضمن استمرار شططه وظلمه بسبب سواد الشبهات والشهوات التي تسكر العقول.

الثاني: لأن في إنكاره لها إعطاء المشروعية للمنكرين عليه ظلمه.

وعلى أهل الإيمان تغيير هذه المنكرات لسببين:

الأول: لأن التغيير حق لله.

---

(٢٤٤) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٢٣ ـ ٣٤. وكلام الإمام ابن تيمية مبني على أصول وقواعد ومن بين تلك القواعد القاعدة الكبيرة: «الشريعة مبناها على دفع الفسادين بالتزام أدناهما». ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٣٣.

الثاني: لأن التغيير حق للنفس والأهل... ليأمن المسلم على نفسه وأهله من الانجراف في تيار الفساد المفضي إلى النار في المآل، وليضمن لنفسه أجر من يهتدي على يده من الناس، فهو بذلك يدفع فساداً عريضاً ويجلب صلاحاً عظيماً لنفسه ولبَنِي جنسه. وهذا غالباً ما يكون باللسان والقلب، وقد يكون التغيير ذريعة إلى فساد أعظم، فإذا حصل هذا وجب الكف حتى يوجد المقضى السالم عن المانع المقاوم.

وقال الإمام ابن تيمية:

«سأل أبو مطيع الحكم بن عبد الله أبا حنيفة قائلاً: «قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فيتبعه على ذلك أناس فيخرج على الجماعة، هل ترى ذلك؟ قال لا، قلت: ولم قد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فريضة واجبة؟ قال: هو كذلك، لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام. قال: وذكر الكلام في قتل الخوارج والبغاة»[٢٤٥].

فالأمر والنهي فريضة واجبة عند أبي حنيفة، لكن هذه الفريضة تقف عند حد عدم الاقتتال، ويستمر ما دون ذلك من أنواع التغيير الأسلم، هذا فيما إذا كان التغيير باليد تعقبه مفسدة راجحة لا تقاومها مصلحة أرجح منها، وهذا معنى قول ابن تيمية: «لا يُزَال المنكر بما هو أنكر منه بحيث يخرج عليهم[٢٤٦] بالسلاح وتقام الفتن... لما في ذلك من الفساد الذي يربو على فساد ما يكون من ظلمهم»[٢٤٧].

فالفساد لا يُزال بفساد مثله أو يربو عليه، بل يُزال بما ترجحت مصلحته ومنفعته على أن يكون الترجيح بميزان الشريعة لا بميزان الآراء، فإن الآراء نسبية إضافية وتدخلها الأهواء والشبهات التي تؤدي إلى نوعٍ من التهور والمغامرة التي لا تحمد عقباها في المآل.

نعم، ينبغي الخروج على الجماعة التي تجتمع على الإثم والعدوان

---

(٢٤٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٥، ص ٤٧.

(٢٤٦) أي الحكام الظلمة.

(٢٤٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٢١.

وأنواع المنكرات وإن كانت تمثل الأغلبية الساحقة، إلى جماعة تجتمع على البر والتقوى وإن كانت أقلية قليلة، فإن الجماعة في اصطلاح السلف: ما وافق الحق وإن كنت وحدك. لكن هذا الخروج لا ينبغي أن يكون بالسلاح إذا كانت المفسدة راجحة، ويكتفي حينئذٍ بما هو دون ذلك: وهو الإنكار باللسان والجنان، أو بالجنان وحده.

وقد تقول طائفة من المؤمنين الغيورين على الدين الذين لا طاقة لهم بالصبر على الظالمين: هل نصبر أبد الدهر على هؤلاء الظالمين الذين قال فيهم إمامكم ابن تيمية: «من عمل في الأرض بغير كتاب الله ورسوله فقد سعى في الأرض فساداً»[٢٤٨]؟

وقال: «سيوف المسلمين تنصر هذا الشرع وهو الكتاب والسنة»[٢٤٩]؟

إلى غير ذلك من النصوص الواسعة المنتشرة في كتبه؟ ثم يقولون: إن الله سيعيننا على محاربة المفسدين في الأرض، فنحن نحاربهم مع الله لتكون كلمة الله هي العليا...

فيقال لهؤلاء المؤمنين: لا عليكم، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو الذي أمر رسوله بأن يأمرنا بالصبر على جور الحكام، وهو سبحانه الذي يتولى حربهم إذا عجزنا نحن عن محاربتهم، كما تولى بنفسه حرب قوم نوح، وقوم لوط، وقوم صالح وعاد وثمود... وأسلحته بأسها شديد، وعذابه أليم، وجنده مطيعون، تطيعه الرياح فتدمر كل شيء، وتطيعه المياه فتغرق أعداءه بسيولها العارمة، وتطيعه الزلازل، والقوارع، والبراكين، والحرائق، وسنته في الظالمين معروفة، وقد بسطنا ذلك في مكانه المناسب من مبحث السنن؛ فليربط هذا بذاك ليظهر وجه الحق واضحاً جلياً، وذلك مقام خطر، مَنْ فقهه أمِنَ المهالك والقواصم.

وأما ما ينقلونه من نصوص لابن تيمية تفيد محاربة الظالمين، فصحيح ذلك وهي كثيرة، منها ما بسط، ومنها كذلك قوله: «قال جابر بن عبد الله: «أمرنا رسول الله (ﷺ) أن نضرب بهذا ـ يعني السيف ـ من خرج عن

---

(٢٤٨) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ٤٧٠.

(٢٤٩) المصدر نفسه، الجزء ٣٥، ص ٣٦٥.

هذا ـ يعني المصحف ـ »، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد/ ٢٥]. قال ابن تيمية معلّقاً على هذا النص: فبيّن ـ سبحانه وتعالى ـ أنه أنزل الكتاب وأنزل العدل وما به يعرف العدل ليقوم الناس بالقسط وأنزل الحديد، فمن خرج عن الكتاب والميزان قوتل بالحديد»(٢٥٠).

فهذه النصوص وأمثالها ينبغي أن تُفهم على ضوء ما تقدّم من النصوص، ولا يعمل بها إلا عند وجود الشرطين المذكورين: القدرة، وعدم التعدي، مضافاً ذلك إلى شرط ثالث: وهو ما إذا خرج أولئك الحكام عن توحيد الله وعبادته، فإن التوحيد هو رأس العدل، فإذا جمعوا بين ترك العدل الدنيوي، وهو العدل بين العباد، والعدل الديني، وهو التوحيد: جاز حينئذٍ منابذتهم بالسلاح إذا توفرت القدرة، أما إذا كان معهم أصل الدين، وهو الصلاة التي تتضمن توحيد الله وعبادته، فلا يجب الخروج عليهم بالسلاح، بل لا يجوز ولو مع وجود القدرة التامة.

قال الإمام ابن تيمية موضحاً هذا الأمر بالأدلة الصحيحة: «في **صحيح مسلم**، عن عوف بن مالك (رضي الله عنه)، عن رسول الله (ﷺ) قال: «خير أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قلنا يا رسول الله ! أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة»(٢٥١).

فدلالة الحديث ظاهرة في أنه لا يجوز منابذة الحكام بالسلاح ما دام معهم أصل الدين المقصود، وإن لم يكن معهم مجموع أصول الدين كالعدل والصدق والأمانة. . . ولذلك نصَّ الإمام ابن تيمية حكاية عن أهل السنة والجماعة أنهم: «نهوا عن قتالهم ما صلوا، وذلك لأن معهم أصل الدين

---

(٢٥٠) المصدر نفسه، ص ٣٦٦.

(٢٥١) المصدر نفسه، ص ١٤.

المقصود، وهو توحيد الله وعبادته، ومعهم حسنات وترك سيئات كثيرة»[٢٥٢].

قال: «وقال الإمام أبو عبد الله بن خفيف في كتابه الذي أسماه: «**اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات**» فيما يعتقده: . . . ونعتقد المسح على الخفين ثلاثاً للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، ونعتقد الصبر على السلطان من قريش، ما كان من جور أو عدل، ما أقام الصلاة من الجُمع والأعياد، والجهاد معهم ماضٍ إلى يوم القيامة. . .»[٢٥٣].

بل ينص الإمام ابن تيمية أن الجهاد مع هؤلاء الحكام واجب وإن كان الواحد منهم: «لا تطيعه نفسه على الجهاد إلا بنوع من التهور»[٢٥٤]، بل «وإن علم أنهم لا يجاهدون إلا بنوع من الظلم، الذي تقل مفسدته بالنسبة إلى مصلحة الجهاد»[٢٥٥].

ومن هنا يؤكد الإمام ابن تيمية على وجوب صبر المظلوم وجوباً شرعياً:

«فالمظلوم المحق الذي لا يقصر في عمله يؤمر بالصبر، فإذا لم يصبر فقد ترك المأمور»[٢٥٦].

ويرى أن ذلك الظلم الذي يصبر عليه هو: «في حقه محنة وفتنة»[٢٥٧].

فإذا ذهل المظلوم عن هذا السر، وجهل سنّة الله في عباده المؤمنين، واختار القتال، فإنما «يقع في هذا لجزعه وضعف صبره، أو لقلة علمه وضعف رأيه، فإنه قد يحجب[٢٥٨] أن القتال ونحوه من الفتن يدفع الظلم عنه، ولا يعلم أنه يضاعف الشر كما هو الواقع، وقد يكون جزعه يمنعه من الصبر.

والله سبحانه وصف الأئمة بالصبر باليقين، فقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً

---

(٢٥٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ١٧٩.
(٢٥٣) المصدر نفسه، الجزء ٥، ص ٧٨.
(٢٥٤) المصدر نفسه، الجزء ٣٥، ص ٣٠. لكون المصلحة التي تعقب ذلك راجحة على مفسدة التهور القليل/«نوع من التهور».
(٢٥٥) المصدر نفسه، ص ٣١.
(٢٥٦) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٣٩.
(٢٥٧) المصدر نفسه، ص ٤٠.
(٢٥٨) لعل الصواب: «يحسب».

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة/ ٢٤]، وقال: **﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾** [العصر/ ٣].

وذلك ـ يقول ابن تيمية ـ أن المظلوم، وإن كان مأذوناً له في دفع الظلم عنه بقوله تعالى: **﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾** [الشورى/ ٤١]، فذلك مشروط بشرطين:

أحدهما: القدرة على ذلك.

والثاني: ألا يتعدى.

فإذا كان عاجزاً، أو كان الانتصار يفضي إلى عدوان زائد لم يجز»[٢٥٩].

فمناط التغيير عند ابن تيمية: هو القدرة أولاً، وعدم الاعتداء ثانياً؛ أقصد التغيير الذي بالقوة أو باليد، أما التغيير باللسان وبالقلب، فإنه لا يسقط بسقوط الأول، ولذلك استدرك ابن تيمية قائلاً: «ومع ذلك، فيجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب إظهار السنة والشريعة، والنهي عن البدعة والضلالة بحسب الإمكان كما دل على وجوب ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة»[٢٦٠].

ويحذر ابن تيمية العلماء من موالاة الحكام المخالفين لأحكام الشريعة: «ومتى ترك العالم ما علمه من كتاب الله وسنة رسوله واتبع حكم الحاكم المخالف لحكم الله ورسوله، كان مرتداً كافراً، يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: **﴿المص. كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾** [الأعراف/ ١ ـ ٣].

ولو ضرب وحبس وأوذي بأنواع الأذى ليدع ما علمه من شرع الله ورسوله الذي يجب اتباعه، واتبع حكم غيره، كان مستحقاً لعذاب الله، بل عليه أن يصبر وإن أُوذي في الله، فهذه سنة الله في الأنبياء وأتباعهم»[٢٦١].

---

(٢٥٩) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢٦٠) ابن تيمية، **الاستقامة**، الجزء ١، ص ٤١.

(٢٦١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

قلت: وهذه السُّنَّة لم تخطئ الإمام ابن تيمية نفسه، حيث ذكر ابن العماد في **شذارته**، أنه سنة «تسع عشرة وسبعمائة: فيها كما قال في العبر جاء كتاب سلطاني يمنع ابن تيمية من فتياه بالكفارة في الحلف بالطلاق، وجمع له القضاة وعوقب في ذلك واشتد المنع، فبقي أصحابه يفتون بها خفية»(٢٦٢).

وقد بقي ـ رحمه الله ـ على الرغم من بطش الحكام يفتي بهذه الفتوى المقاصدية الجليلة؛ لأنه يعلم أن ذلك هو حكم الشرع اللازم لجميع الخلق، وليس المراد بالشرع اللازم لجميع الخلق «حكم الحاكم»، ولو كان الحاكم أفضل أهل زمانه»(٢٦٣).

ومع ذلك ظل يؤكد على أنه ينبغي: «ترك الإنكار باليد، أو بالسلاح إذا كان فيه مفسدة راجحة على مفسدة المنكر»(٢٦٤).

بل ويؤكد أيضاً أن: «الإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة كالجهاد»(٢٦٥).

وأما إن كان الحكام يظلمون الرعية باجتهاد وتأويل سائغ سوغاً شرعياً وأهل التغيير لهم القدرة على إزالة ذلك الظلم، فإن ابن تيمية لا يجوّز ذلك لكون أولئك يعتقدون عن طريق التأويل عدم ظلمهم. وفي ذلك يقول: «وأما ما يقع من ظلمهم وجورهم بتأويل سائغ، فلا يجوز أن يُزال لما فيه من ظلم وجور، كما هو عادة أكثر النفوس تزيل الشرّ بما هو شرٌّ منه، وتُزيل العدوان بما هو أعدى منه، فالخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم»(٢٦٦).

وبالجملة، فالخروج عن الأئمة الظالمين بالقوة رهْن بوجود مقتضيات أربعة: اثنتان من الحاكم، واثنتان من المغيّر.

---

(٢٦٢) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، الجزء ٦، ص ٥١.
(٢٦٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، الجزء ٣٥، ص ٣٧٢.
(٢٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٢.
(٢٦٥) المصدر نفسه، الجزء ٢٩، ص ١٩٦.
(٢٦٦) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، ص ١٧٩.

أما اللتان من الحاكم فهما:

١) ترك العدل بين الرعية بلا تأويل سائغ وهو العدل الدنيوي.

٢) ترك العدل الديني الذي هو توحيد الله قصداً وعملاً؛ أقصد توحيد الألوهية، أما الربوبية فهي فطرية ضرورية في نفوس كل الخلائق، فهي تجمع والألوهية تميّز وتفرّق.

وأما اللتان من المغيّر فهما:

١) وجود القدرة على التغيير قبل حصول التوكل، فالأسباب أولاً ثم التوكل ثانياً لأن العزم يتم بالأسباب.

٢) عدم الاعتداء إبان التغيير وعند تحقيق النصر.

هذا ما أمكن استنباطه من النصوص المبسوطة ضمن هذا المبحث، والله تعالى أعلم.

خاتمـة

إلى هنا أكون قد أوقفتُ ـ ولا أقول أنهيت ـ هذا البحث المتواضع؛ ذلك أن هذا البحث وإن اقتصرتُ فيه على تناول مقصد واحد من مقاصدنا السّنيّة، إلا أني أحسب أنه لم يكتمل بعدُ شكلاً ومضموناً؛ فهو يحتاج إلى مزيد من التلميع والتوضيح والتقرير والتحرير. . . ألا يستحق ذلك، وهو مقصدٌ من أعظم المقاصد، فضلاً عن كونه من أعظم الوسائل وأشملها وأجمعها؟

أَوَليسَ العدل هو أسلم المناهج وأسمى الغايات والمقاصد؟ أوليسَ بحفظه على الدوام والاستمرار في أمور الدنيا والدين يحفظ الوجود الإنساني ويستمر العمران البشري؟ أوليسَ هو الغرض بإرسال الرسل وإنزال الكتب؟

إن العدل هو قبل كل شيء صفة من صفات الخالق ومن أعظمها وأشملها لأفعاله في الخلق والتكوين والأمر والتشريع.

وإنه برعاية هذا المقصد تحفظ سائر المقاصد، وحاجة الأمة الإنسانية إليه عموماً، والأمة الإسلامية إليه خصوصاً أعظم من حاجتها إلى المشارب والمطاعم، وإلى النور والهواء.. فالكون في ظلمات إلا ما طلعت عليه شمس العدالة، ولا سبيل إلى حفظ العدل إلا بحفظ مادة الشرع الصحيح وحكمة العقل الصريح، فهما أبداً متوافقان متطابقان لا يختلفان، وحسبك أن الشرع لا يفهم إلا بالعقل، فهما ميزانان من عند الله: الشرع من أمره، والعقل من خلقه.

إنني وإن كنت أزعم بأني قد انتهيت إلى أهم أسس وخصائص

ومقاصد فكر هذا الإمام، فإنني مع ذلك أعترف بأني لم أغص في الأعماق كما ينبغي ولم أمسحها مسحاً شاملاً من كل الجوانب، بل قد فاتني الشيء الكثير من الأصداف والجواهر. وما تضمنه بحثي هذا ليس سوى شذرات من مجموع أصداف وجواهر فكره المقاصدي الواسع، ومع ذلك فقد بقي في حوزتي أشياء نفيسة من تلك الشذرات لم تسعفني الموانع كي أوصلها إلى غيري لعدم وجود المقتضيات الغالبة على الموانع، وقد تغلب المقتضيات في المستقبل الآتي وتبصر النور بإذن الله.

إن هذا البحث ـ رغم ما فيه من قصور وعثرات وهنات ـ قد يفتح الآفاق لفكر مقاصدي موسع غير منحصر في قضايا فنّ أصول الفقه، ليشمل جميع المقاصد والأغراض والأهداف التي تحقق للإنسان النَّفع الراجح في جميع قضايا المعرفة الإنسانية ـ سمعية كانت أو عقلية ـ طالما أن الشرع يتسع لما هو سمعي صحيح، وما هو عقلي صريح، تابعاً كان أم متبوعاً.

وكل ما خدم من قريب أو بعيد مقصد العدل من جانب الحفظ الوجودي أو العدمي فهو مقصود مطلوب، والزهد فيه جهل وعيّ، بل ظلم وغيّ.

إن العدل الديني والدنيوي عامّ النفع للجنس البشري، وأنشودة المجتمعات والأمم المظلومة والمقهورة أو المهضومة.. وهو نظام بدونه تبلى أسلاك الكون وتتلاشى إلى أن تنهار كلية ويقيم الله القيامة.

والعدل يقبل التجزيء والانقسام إذا تعذّر ـ علماً أو عملاً ـ إقامته بتمامه؛ لأن حفظ البعض أولى من ضياع الكل، وما قرب من التمام يعطى حكم التمام، والعدل الأمثل يعطى حكم العدل الأتم.

فعلى ولاة الأمور من ذوي العقول الراجحات أن ينهجوا العدل في أحكامهم ويحصلوا الحقوق لرعاياهم بحسب الإمكان: الحقوق الدينية والنفسية والعقلية والمالية، بل وحقوق النسل أيضاً، فإن من حق الإنسان أن يخلف من يترضّى عليه، ويسعد بتربيته، ويكثّر به أمّته...

ومن الحقوق التي لها تعلق بما تقدم حق التعبير عن الحق والعدل، فعلى الولاة أن يخولوا لجميع الرعية هذا الحق؛ لأن حقوق الإنسان تحفظ

بالتناصح بما هو معروف صحيح والتناهي عما هو منكر قبيح، والتحالف على ذلك. وليراقبوا الله في ذلك؛ لأنه وحده يرعى حقوق عباده، أما منظمات حقوق الإنسان الصورية فهي منظمات لن ترقى إلى مستوى تحقيق العدل المحض، بل ولا العدل الأمثل الأقرب أو الأغلب؛ لأنها لا تستمد مشروعيتها ومادتها من كتاب منزّل من السماء، ولذلك تتغافل وتتغاضى عمن ما لا ينبغي توسيعه، وقد تضيق ما لا ينبغي تضييقه، وهكذا قوانين البشر.

إن الله هو وحده الذي ينبغي أن يراقب في ذلك؛ لأن حقوق الإنسان إنما تعلم من الشرعة التي أنزلها الله لإسعاد الإنسان وكفالة حقوقه المشروعة، والإنسان صنع الرب، ملعون من ضيّع حقوقه، مغبون من فرط فيها، نادم خاسر هالك. . .

والويل لأمة لا تعرف قيمة الحقوق العدلية، وكل من لم يعرف قيمة شيء زهد فيه، وإذا زهد فيه وتركه وفعل ضده ـ وضد العدل الظلم ـ، ومجرد ترك العدل سبب لفعل الظلم؛ إذ لا بد للإنسان من أمر ونهي: أمر يوجد وينشئ، ونهي يصون ويحفظ، فإذا لم ينشئ العدل ويقيمه وينهَ عن ضدّه ليحفظه، أمرَ بالباطل ونهى عن العدل، فقلب سنن الكون والشرع، وسلى سلو الجبابرة الأغبياء الأشقياء فيكون مآله الدمار والفناء.

إن الظلم يعجل بقيامة الدول ونهاية النظم؛ لأنه نظام متصادم مع الفطرة والطبع والشرع. . . نظام أسلاكه بالية سرعان ما تتقضم وتتقطع، وهو مفتاح اللعنة الأرضية والسماوية. . . وعامل سقوط الحضارة الإنسانية، وهو ظلمات يوم القيامة إذ هو مشتق من الظلمة.

وإذا كان العدل يوحّد الأمة الإنسانية ويصونها ويحفظها، فإنه كذلك يحصّل توحيد الألوهية التي هي غرض الرسالات: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [الحديد/ ٢٥]. ومن توحيد الألوهية: توحيد الحاكمية التي هي دليل العبودية، وكل مَن شرع ما يضاد العدل فقد خرج عن هذا التوحيد وسقط في الشرك والظلم العظيم ـ والشرك ظلم عظيم ـ؛ إذ هو شرع لم يأذن به الله إذناً شرعياً.

وعلى عشاق العدل الديني والدنيوي ومحبيه من ذوي الفِطر السليمة والعقول الصريحة، أن ينهجوا العدل عندما يحدوهم حادي الفطرة والعقل والشرع إلى مقصد العدل. فكل مَن لم يسلك العدل بقصد الوصول إلى العدل فجهده مضيع، وسيره ـ ولا شك ـ منقطع، ومآل أمره ليس إلى العدل.

العدل لا يظفر به إلا من سلك منهاجه وسار في طريقه، وإنّ طريقه قاصد لكل معتدل مقتصد، ومن قصده ظفر به وبلغ إليه.

هذا، ويمكن أن نستخلص من خلال هذا البحث ما يلي:

أ ـ أن الفكر المقاصدي فريضة من الفرائض الشرعية وضرورة من الضرورات الحضارية اللازمة والأكيدة، خصوصاً في العصر الراهن، حيث اكتسحت الظاهرية ميادين واسعة في حياتنا اليومية.

ب ـ ضرورة إعادة النظر في دائرة المقاصد وعدم حصرها في جانب واحد من جوانب المعرفة الإسلامية حتى تشمل جميع ما يحقق للإنسان نفعاً خالصاً أو راجحاً، دينياً كان أم دنيوياً.

ت ـ أن الإمام ابن تيمية سعى، تنظيراً وتطبيقاً، إلى توسيع دائرة المقاصد؛ إذ هي معتبرة عنده في التقربات والعبادات، وفي التصرفات والعادات، بل وفي الأقوال والمخاطبات.

ث ـ أن العدل ـ عند ابن تيمية ـ من أعظم المقاصد وأشملها وأوسعها؛ لأنه نظام كل شيء، وبه يتم تحقيق التوحيد الذي هو حق لله على العبيد، وبه يتم استيفاء حقوق العباد، ودرء ما يكر عليهم بالعدوان أو الفساد.

وأخيراً، وإن البحث في مقصد العدل وفي مجالاته ووسائل تحقيقه ينبغي أن يكون غاية الدارسين المقاصديين؛ ذلك لأن العدل والشرع صنوان لا يختلفان.

والله أعلم، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً.

المراجع

آملي، جوادي، **الحكمة عند الإمام علي ((ع)) في نهجه**، ط١. بيروت: دار الهادي، ١٩٩٢م.

إبراهيم خليل أحمد، **محاضرات في مقارنة الأديان**، ط ١. قايتباي: دار الاتحاد الأخوي للطباعة، ١٨٨٩م.

ابن أبي الحديد، **نهج البلاغة للإمام علي**، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

ابن بدران عبد القادر بن أحمد، **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**، ط ٢. الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م.

ابن تيمية، تقي الدين، **أحكام الصيام**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

ـــــــ، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق محمد حامد الفقي، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

ـــــــ، **أمراض القلوب وشفاؤها**، ط ٢. الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٢هـ.

ـــــــ، **الاستقامة**، تحقيق محمد رشاد سالم، ط ٢. القاهرة: مكتبة السنة، ١٩٨٩م.

ـــــــ، **بغية المرتاد المعروفة بالسبعينية**، تحقيق سعيد اللحام، ط ١. بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٠م.

ـــــــ، **تفسير الآية الكريمة «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين»**، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الأعلى عبد الحميد حامد، ط ١. بومباي - الهند: الدار السلفية بومباي، ١٩٨٦م.

ـــــــ، **التفسير الكبير**، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

ـــــــ، **الجواب الباهر في زيارة المقابر**، شرحه وقدم له وأخرج آياته د. محمود المطرجي ط ١. بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م.

ـــــــ ، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، تقديم وإشراف علي السيد صبح المدني. جدة: مطبعة المدني، د. ت.

ـــــــ ، **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**. دار الكتاب العربي، د.ت.

ـــــــ ، **الحسنة والسيئة**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ـــــــ ، **الرد على المنطقيين**، تقديم وضبط وتعليق الدكتور رفيق العجم، ط ١. بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.

ـــــــ ، **الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال**، مقابلة وفهرست وتقديم أحمد حمدي إمام. القاهرة: دار المدني، ١٩٨٣م.

ـــــــ ، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق أبي يعلى الشبراوي ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

ـــــــ ، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ـــــــ ، **الفتاوى الكبرى**، تحقيق وتعليق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، ويتضمن المجلد السادس كتاب إقامة الدليل على بطلان التحليل وهو من أهم كتب الإمام ابن تيمية في باب المقاصد.

ـــــــ ، **الفتوى الحموية الكبرى**. دار الكتب العلمية، د.ت.

ـــــــ ، **الفرقان بين الحق والباطل**، تقديم وتحقيق الشيخ حسن يوسف غزال ط ٢. بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٥م.

ـــــــ ، **فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة**، تحقيق وتعليق فريد بن أمين الهنداوي، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

ـــــــ ، **فقه النساء في الزواج والعشرة والنشوز والطلاق**، دراسة وشرح وتعليق الدكتور السيد الجميلي، ط ١. بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٩م.

ـــــــ ، **قاعدة في المحبة**، تحقيق وتعليق د. رشاد سالم. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د. ت.

ـــــــ ، **كتاب الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية**، صحح أصله وحققه وخرج أحاديثه العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، ١٤٠٤هـ.

ـــــــ ، **كتاب الفتاوى، مختصر الفتاوى المصرية: التسهيل**، اختصره، ورتبه وبوبه الإمام العلامة بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، راجعه وحقق نصوصه وأشرف عليه الشيخ عبد المجيد سليم، ط ٢. بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧م.

ـــــــ ، **كتاب النبوات**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.

ـــــــ ، **مجموعة الرسائل الكبرى**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

ـــــــ ، **مجموع الرسائل والمسائل**.

ـــــــ ، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة أبيه محمد، ط ٣. الرباط: مكتبة المعارف، ١٩٨١م.

ـــــــ ، **المسودة في أصول الفقه**، كتب فيها إلى جانب ابن تيمية (الحفيد) شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن تيمية (الأب) (ت ٦٨٢ هـ)، ومجد الدين أبو البركات ابن تيمية (الجد) (ت ٦٥٢ هـ)، جمع وتبييض شهاب الدين أبي العباس الحنبلي الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

ـــــــ ، **معارج الوصول ورسالة المظالم المشتركة**، ط ١. الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٩٨٢م.

ـــــــ ، **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**، تحقيق أبي عبد الله محمود بن إمام، ط ١. طنطا: مكتبة الصحابة، ١٩٨٧م.

ـــــــ ، **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

ـــــــ ، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، ط ١. مصر: المطبعة الأميرية بولاق، ١٣٢١هـ.

ـــــــ ، **نقد مراتب الإجماع**، موجود بهامش مراتب الإجماع لابن حزم. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ـــــــ ، **نقد المنطق**، تحقيق: الشيخ محمد بن عبد الرزاق حمزة والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع، تصحيح محمد حامد الفقي. القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، د. ت.

ـــــــ ، **الوصية الكبرى**، تحقيق وتخريج وتعليق أبو عبد الله محمد ابن حمد الحمود، طبعة جديدة. القاهرة: مكتبة السنة، ١٩٩٠م.

ابن الحاجب، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. المطبعة الأميرية. د. ت.

ابن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

ـــــــ ، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ابن حنبل، أحمد، **أصول السنة وبحاشيته تمام المنة في التعليق على أصول السنة**، بقلم عمرو عبد المنعم سليم، ط ١. القاهرة: دار السلام، ١٩٩٣م.

ـــــــ ، **كتاب الورع**، تحقيق د. زينب إبراهيم القاروط، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

ـــــــ ، **مختصر مسند الإمام أحمد**، اختصره وخرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبد الرحمن العك، ومحمد إدريس إسلام، ط ١. بيروت: دار الحكمة، ١٩٨٨م.

ابن الخطيب الرازي، **الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل**، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ط ١. بيروت: دار الجيل، ١٤١٣هـ.

ـــــــ ، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق محمد طه جابر الفياض العلواني، القسم ١/ ١٩٨٠، والقسم ٢/ ١٩٨١. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن رجب الحنبلي البغدادي، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، ط ٥. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٢م.

ابن سبعين، عبد الحق، **بد العارف**، تحقيق د. جورج كتورة، ط ١. بيروت: دار الأندلس ودار الكندي، ١٩٧٨م.

ابن عاشور، الطاهر، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

ـــــــ ، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط ٣. تونس: الشركة التونسية للتوزيع ١٩٨٨م.

ابن عبد الرحيم، شاه ولي الله، **رسالة الفوز الكبير في أصول التفسير**، نشرت مع المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم لمحمد منير الدمشقي. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د. ت.

ابن عبد السلام، عز الدين، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

ـــــــ ، عز الدين، **الفتن والبلايا والمحن والرزايا أو فوائد البلوى والمحن**، تحقيق إياد خالد الطباع، ط ١. بيروت ـ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٢م.

ابن عربي، محيي الدين، **اختصار سيرة الرسول** (ﷺ). بيروت: دار ابن زيدون، د.ت.

ـــــــ ، **فصوص الحكم**، تعليق أبو العلاء عفيفي، ط ٢. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **تفسير غريب القرآن**، تحقيق السيد أحمد صقر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

ابن قدامة المقدسي، **روضة الخاطر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط ٤. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٩٧هـ.

ابن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، مراجعة وتقديم وتعليق طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، د. ت.

ـــــــ ، **الفوائد**. الرياض: دار الرشد، د.ت.

ـــــــ ، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر. القاهرة: دار القاهرة، د.ت.

ـــــــ ، **الوابل الصيب من الكلم الطيب**، تعليق محمد منير أغا الدمشقي. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د. ت.

ابن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي، عبد القادر بن طاهر، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م.

ـــــــ ، عبد القادر بن طاهر، **كتاب أصول الدين**، ط ١. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١م.

ابن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، د.ت.

ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي، **الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر**، حققه زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م.

ابن نفيس علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي، **شرح فصول أبقراط**، دراسة وتحقيق دكتور يوسف زيدان، والدكتور ماهر عبد القادر، ط ١. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩١م.

أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي المالكي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه د. محمد عبد الله دراز، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.

أبو بكر بن الأنباري، **أحكام القرآن**، مراجعة وتخريج وتعليق محمد عبد القادر عطا، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

ـــــــ ، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، اعتناء عز الدين البدوي النجار، ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

ـــــــ ، **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي (ﷺ)** ، ط ١. بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٨٦م.

أبو بكر الخرائطي، **فضيلة الشكر لله على نعمته وما يجب من الشكر على المنعم عليه**، تحقيق فريال علوان. بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢م.

أبو حامد الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، نقله من الفارسية إلى العربية تلميذه صفي الدين علي بن مبارك بن موهوب الأربلي في القرن السادس الهجري، دراسة وتحقيق د. محمد أحمد دمج ط ١. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.

ـــــــ ، **معيار العلم في فن المنطق**، ط ٣. بيروت: دار الأندلس، ١٤٠١هـ.

ـــــــ ، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، ضبطه وخرج آياته الشيخ أحمد قباني. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**. القاهرة: ١٩٣٩م.

أبو زيد المكودي الفاسي، **شرح المكودي على الألفية في علمي الصرف والنحو**. بيروت: دار الفكر، د.ت.

أبو سليمان، عبد الحميد أحمد، **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية**، ترجمة د. ناصر أحمد المرشد البريك، ط ١. الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٣م.

أبو شامة الشافعي، **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان، ط١. بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢م.

أبو العباس، أحمد زروق، **قواعد التصوف**.

أبو عبد الله محمد المنبجي الحنبلي، **تسلية أهل المصائب**، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الوصابي الحبشي، **البركة في فضل السعي والحركة**، ط ١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٧م.

أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تحقيق د. التهامي نقرة ود. عبد الحميد عويس. القاهرة: دار الصحوة، د.ت.

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، **السنن**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

أبو علي ابن سينا، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، صيدا ـ بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م.

أبو الفداء الحافظ بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط ١. بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٩٤م.

أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، **الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين**. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.

أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. بيروت: المكتب التجاري.

أبو هلال العسكري، **الفروق في اللغة**، ط ٣. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩م.

إخوان الصفا، **تداعي الحيوانات على الإنسان**، قدم لها فاروق سعد، ط ١. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.

أسد، محمد، **منهاج الإسلام في الحكم**، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، ط ٥. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٨م.

أرسطاطاليس، **سر الأسرار السياسية والفراسة في تدبير الرئاسة**، تقديم سامي سلمان الأعور، ط ٢. بيروت: دار الكتاب للجميع، ١٩٨٦م.

أرسلان، شكيب، **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم**، تقديم محمد رشيد رضا، مراجعة خالد فاروق، طبعة جديدة ومنقحة. القاهرة: دار البشير، د.ت.

إسماعيل الفاروقي، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية**. بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩م.

برتراد رسل، **حكمة الغرب**، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة (٦٢). الكويت: إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣م.

الألباني، **صحيح الجامع الصغير**، ط ٣. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٠م.

ـــــــ، **صحيح الكلم الطيب لشيخ الإسلام ابن تيمية**.

الألوسي، السيد نعمان خير الدين، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

البراز، الحافظ عمر بن علي، **الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية**، حققه زهير الشاويش، ط ٢. بيروت: ١٣٩٦ه.

البشري، طارق، مشكلتان وقراءة فيهما تقديم وقراءة الدكتور طه جابر العلواني، ط ١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م.

البوطي، محمد سعيد رمضان، **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، ط ١. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨م.

ـــــ، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، ط ٥. دمشق: الدار المتحدة، وبيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٠م.

البيطار، محمد بهجة، **حياة شيخ الإسلام ابن تيمية: محاضرات ومقالات ودراسات**، ط ٣. بيروت دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦م.

التلمساني، محمد عبد الكريم المغيلي، **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، ط ١. بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤م.

الجرجاني، الشريف علي محمد، **كتاب التعريفات**، ط ٣. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي ود. عبد العزيز شرف، ط ١. بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م.

الجويني، **الورقات**، تقديم وإعداد د. عبد اللطيف محمد العبد، ط ١. القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٧٧م.

خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، ط ٢٠. بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م.

خليل، عماد الدين، **مدخل إلى إسلامية المعرفة مع مخطط مقترح لإسلامية علم التاريخ**، ط ٣. الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي

الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٩م.

الريسوني، أحمد، **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية**، ط ١. مطبعة مصعب مكناس، ١٩٩٤م.

ـــــ، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط ١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠م.

ـــــ، **مدخل إلى مقاصد الشريعة**، ط ١. الدار البيضاء: مطبوعات الأفق، ١٩٩٦م.

رينو، جوزيف، **الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر ميلادي**، تعريب وتعليق الحواشي وتقديم د. إسماعيل العرزبي، ط ١. الجزائر: دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٤م.

السبكي، تقي الدين، **شفاء السقام في زيارة خير الأنام**، ط ٢. بيروت: دار الآفاق الجديدة ١٩٧٨م.

سعد، الطبلاوي محمود، **التصوف في تراث ابن تيمية**. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

السكاكي، محمد بن علي، **مفتاح العلوم**، ضبطه وشرحه د. نعيم زرزور، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

الشافعي، محمد بن إدريس، **إبطال الاستحسان**، استخرجه من كتاب الأم علي بن محمد بن سنان، ط ١. بيروت: دار القلم، ١٩٨٦م.

شاكر، أحمد محمد، **نظام الطلاق في الإسلام**، ط ١. القاهرة: مكتبة السنة الدار السلفية، ١٣٥٤هـ.

الشنقيطي، محمد الأمين الجنكي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**. بيروت: عالم الكتب، د.ت.

الشهرستاني، عبد الكريم، **الملل والنحل**، تحقيق عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط ١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م.

الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول في تحقيق الحق في علم الأصول**، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

ـــــــ ، **الإضرار بالجار**، حققه وخرج أحاديثه عقيل بن محمد بن زيد المقطري، راجعه وقدم له مقبل بن هادي الوادعي، ط ١. صنعاء: مكتبة دار القدس، وبيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٢م.

ـــــــ ، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم، ط ١. بيروت: ١٩٩٥م.

الصابوني، محمد علي، **صفوة التفاسير**، ط ٤. بيروت: دار القرآن، ١٩٨١م.

الصالح، صبحي، **النظم الإسلامية نشأتها وتطورها**، ط ٢. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨م.

طاش، عبد القادر، **الإعلام والتغريب الثقافي**، ط ١. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩١م.

الطبري، علي بن ربن، **الدين والدولة في إثبات نبوة محمد (ﷺ)**، حققه وقدم له عادل نويهض، ط ١. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣م.

الطرابلسي، الطاهر الزاوي، **مختار القاموس**، ط ٢. ليبيا - تونس: الدار العربي للكتاب، ١٩٧٧م.

طعيمة، جابر، الأسفار المقدسة قبل الإسلام: **دراسة للجوانب الاعتقادية في اليهودية والنصرانية**، ط ١. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥م.

الطوفي، نجم الدين، **رعاية المصلحة**، تحقيق وتعليق د. أحمد عبد الرحيم السايح، ط١. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م.

عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ط ٢. القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٨م.

عبد النور، يوسف، **دراسة في أعمال الرسل**، سلسلة الدراسة الكتابية، ط ٢. القاهرة: دار الثقافة المسيحية، د. ت.

عقلة، محمد، **الإسلام مقاصده وخصائصه**، ط ١. عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٤م.

العلواني، طه جابر، **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، ط١. الدار العالمية للكتاب والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م.

ــــــ ، **الأزمة الفكرية المعاصرة، تشخيص ومقترحات علاج**، ط ١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩م.

عمارة، محمد، **معالم المنهج الإسلامي**، ط ٣. الرباط: دار الأمان، ١٩٩٣م.

الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**.

الغزالي، محمد، **كيف نتعامل مع القرآن**، في مدارسة أجراها د. عمر عبيد حسنة، ط ١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١م.

ــــــ ، **ليس من الإسلام**، ط ٦. القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٩١م.

الغنوشي، راشد، **القدر عند ابن تيمية**، ط ١. شركة الطباعة والنشر والإشهار، ١٩٨٩م.

الفلاني، صالح محمد، **إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار وتحذيرهم عن الابتداع الشائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحمية والعصبية بين فقهاء الأعصار**، ط ١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م.

القرضاوي، يوسف، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**. الدار البيضاء: دار المعرفة، د.ت.

ــــــ ، **حقيقة التوحيد**. الدار البيضاء: دار المعرفة، د.ت.

ـــــــ ، **فقه الزكاة**. الدار البيضاء: دار المعرفة، د. ت.

ـــــــ ، **كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط**، ط ٣. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م.

قطب، سيد، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. بيروت ـ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١م.

قلعه جي، محمد رواس، **أميرنا وأميرهم بين ميكيافيلي وعمر بن الخطاب رضي الله عنه**. حلب: مكتبة الهدى، ١٩٧٧م.

الكيرواني، رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني، **إظهار الحق**، إخراج وتحقيق عمر الدسوقي، مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. صيدا ـ بيروت: المكتبة العصرية.

لاووست، هنري، **أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ترجمة محمد عبد العظيم علي. تقديم وتعليق دكتور مصطفى حلمي. الإسكندرية: دار الدعوة، د.ت.

المبارك، محمد، **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩م.

المرصفي، حسين، **رسالة الكلم الثمان**، تحقيق ودراسة د. خالد زيادة، ط ١. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢م.

المروزي، ناصر خسرو أبو معين القبادياني، **جامع الحكمتين**، ترجمه وقدم له وعلق عليه د. إبراهيم الدسوقي شتا. القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٧م.

مطهري، مرتضى، **الحكمة العلمية**، ترجمة عباس نور الدين ط١. بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٩٩٣م.

المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**.

المنذري، زكي الدين، **الترغيب والترهيب**. تونس: دار الحديث، د.ت.

النشار، علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، ط ٤. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م.

النووي، أبو زكريا، **بستان العارفين**.

هراس، محمد خليل، **دعوة التوحيد: أصولها، الأدوار التي مرت بها، مشاهير دعاتها**. طنطا: مكتبة الصحابة، د.ت.

هنري كوربان، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**.

هويدي، فهمي، **تزييف الوعي**، ط ٢. القاهرة ـ بيروت: دار الشروق، ١٩٩٢م.

ياسين، عبد السلام، **في الاقتصاد: البواعث الإيمانية والضوابط الشرعية**، ط ١. الدار البيضاء: سحب مطبوعات الأفق، ١٩٩٠م.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا، ط ١. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٣م.

الأناجيل

الإنجيل المقدس بشارة لوقا، ط ٢. بيروت: اتحاد جمعيات الكتاب المقدس، ١٩٨٩م.

كتاب الحياة ترجمة تفسيرية للكتاب المقدس، ط ٣. القاهرة: تم جمعه في حي سي سنتر مصر الجديدة، ١٩٨٨م.

الإنجيل المقدس بشارة لوقا، الترجمة العربية الجديدة من اللغة الأصلية، ط ٤. بيروت: اتحاد جمعيات الكتاب المقدس، ١٩٩٢م.

كتاب العهد الجديد لربنا ومخلصنا يسوع المسيح، ترجم من اللغة اليونانية.

THE SOCIETY FOR DISTRIBUTING THE HOLY SCRIPTURES ENGLAND.

الإنجيل كتاب الحياة، ترجمة تفسيرية للعهد الجديد، ط ٨. ١٩٨٧م.

LANT 10000 BEIRUT

المجلات والمنشورات

مجلة **المنار**، مجلة شهرية سياسية فكرية، العدد العاشر السنة الأولى ـ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥، رئيس التحرير د. أمير إسكندر.

المختار من التراث العربي (٢)، من مقدمة ابن خلدون: السياسة والاقتصاد، اختار النصوص وحققها وقدم لها سهيل عثمان ومحمد درويش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م.